ترجمه و توضیح

تهذیب البلاغه

تألیف

سیّد علی حسینی

ترجمه و توضیح

تهذیب البلاغه

تألیف:

سیّد علی حسینی

مؤسسهٔ انتشارات دارالعلم | قم

مؤسسه انتشارات دارالعلم

ترجمه و توضیح تهذیب البلاغه

مؤلف: سید علی حسینی

ناشر / مؤسسه انتشارات دارالعلم

تیراژ / ۱۰۰۰ جلد

قیمت / ٤٧٥٠ تومان

نوبت چاپ / سوم ۱۳۸۸

قطع و صفحه / وزیری ۳۸۰ صفحه

دفتر مرکزی / قم خیابان ارم، مقابل کوچه ۲۰، پلاک ۳۵۷

تلفن / ۹ – ۷۷٤٤۲۹۸ فکس / ۷۷٤۱۷۹۸، تلفن انبار / ۲۹۱۰۱۷۷

دفتر تهران / خیابان انقلاب، ۱۲ فروردین، ساختمان تجاری ناشران

طبقه همکف شماره ۱۸ / ١٦ تلفن: ٦٦٩٧٣٨٠٩-٦٦٩٥٥٤٠٥

چاپ / شرکت چاپ قدس قم، تلفن ۷۷۳۱۳٥٤ فکس ۷۷٤۳٤٤۳

شابک ۷- ۹۸-٥۹۷٦-۹٦٤- ۹۷۸ ISBN 978-964-5976-98-7

فهرست مندرجات

عنوان | صفحه

عنوان | صفحه

عنوان | صفحه

□ □ □

بسم الله الرّحمن الرّحيم

الحمد لله الّذی شرح صدورنا للایمان ونوّر قلوبنا بنور الاتقان وهدانا الی صوب الحقّ والرّشاد وما کنّا لنهتدی لولا ان هدانا الله والصّلوة والسّلام علی من ارسله لتزکیة العباد وهدایتهم الی طریق السّداد محمّد سیّد المرسلین وخاتم النّبیین وعلی اله الأئمّة الهداة المهدیین وعلی اصحابه المرضیین الّذین اذعنوا برسالته وصدقوه فی کلّ ما جاء به وفی اکمال الدّین ثمّ استمرّوا علی ذلك حتّی اتاهم الیقین واللّعن علی من آذاه وانکر وصایاه فی اهله وفیمن آثره علی امّته وارتضاه بأمر من ربّ العالمین الّذی هو میزان الاعمال ومعیار الرّدّ والقبول.

برتری و والایی انسان، اعتبار و بهاء، ارزش و اهمیّت این موجود عالی مسئله‌ای نیست که اثبات آن نیازمند به استدلال و برهان باشد.

جایگاهی که این موجود شگفت‌انگیز در میان موجودات جهان دارد، جای هیچگونه تردیدی نیست.

تصوّر نکنید که این اعتبار و ارزش، این برتری و والایی و عظمت در ارتباط با شکل و یا جسم اوست!!

زیباتر از ظاهر انسان، و قوی‌تر از وی از نظر جسمی در میان مخلوقات بسیار است و اتّفاقاً انسان در ناحیهٔ صورت ظاهر، و در جنب اسکلت استخوانی، و بدن مادی، یکی از معمولی‌ترین مهمانان سرای پر از رمز و راز جهان آفرینش است.

قرآن‌کریم که نمایشگر واقعیّات مادی و معنویست در سورهٔ صافّات آیهٔ ۱۱، می فرماید:

«فَاسْتَفْتِهِمْ اَهُمْ اَشَدُّ خَلْقاً اَمْ مَنْ خَلَقْنا اِنّا خَلَقْناهُمْ مِنْ طينٍ لازب».

یعنی: ای‌رسول از این منکران قیامت بپرس که آیا خلقت آنها سخت‌تر است یا موجودات باعظمت دیگر که ما خلق کرده‌ایم و ما هم اینان را در اوّل از گِل سرشته بیافریدیم.

بنابراین عظمت و موقعیت و ارزش و برتری انسان را نباید در ناحیهٔ جسم و شکل ظاهری وی محاسبه نمود بلکه والایی و ارزش این موجود، و عزّت و عظمت این مخلوق را باید در ناحیهٔ معنی، و خطّ روح و روان، و بعد الهی آن جستجو کرد.

استعدادهای خداداده، فطرت، عقل، وجدان، روح الهی، میل به کمال، عشق به عظمت و... دست‌مایه‌های ارزش انسانند.

بنابراین آدمی نسبت به دیگر موجودات این جهان دارای مزایا و امتیازاتی بسیار است و از نعمتهای وجودی بیشتری بهره‌مند است.

نخستین مزیّت این گل سرسبد هستی، کنجکاوی اوست. طبع بلندش هیچگاه به مشاهدهٔ ظواهر خرسند نمی‌شود و دل دیرپسندش بر محسوسات سطحی آرام و قرار نمی‌گیرد.

در نظر وی ظاهر همچون پرده‌یی است که در پس آن حقیقتی نهان و در درون پوستهٔ هر محسوس مغزی معقول پنهان است، پس کار انسان پرده‌برداری و رازگشایی است.

او هر لحظه به مجهولی برمی‌خورد که حلّ آن را وظیفهٔ خود می‌داند و در هر نقطه راز و رمزی می‌بیند که به دست‌یابی آن ملتزم می‌شود و بمنظور کشف آن مجهولات با استفاده از معلومات خود که در اثر مشاهده و تجربه و اشراق یا دریافتهای دیگران دارد، متوسّل می‌شود و گام‌به‌گام مجهولی را از سرِ راه خود برمی‌دارد ولی مجهول و مطلوب جدیدی به جای آن می‌یابد و در نتیجه پیوسته به حلّ مجهولات سرگرم است.

دومین مزیّت آدمی آن است که با اجتماع زیست می‌کند و از اینرو تشکیلات اجتماعی وی باید بر اساس تفکّر و تکامل بوده و باید باهم ارتباط فکری داشته باشند. هرچه یکی می‌اندیشد و یا احساس می‌کند با دیگران در میان گذارد تا اگر منفعتی دارد و وسیلهٔ تسهیل زندگی است دیگران نیز از آن بهره‌مند شوند و هرگاه اندوه و غم ناگواریست آنان را به همدردی فراخواند.

برای نیل به این مقصود انسان زبان را وسیلهٔ تبادل افکار قرار داده است و از دیرزمان، شادی‌ها و دردها و اندیشه‌ها و خواسته‌های خویش را با دیگران در میان گذاشته، اما بهر مقدارکه در مرحلهٔ کمال و تمدّن پیش رفته، اندیشه‌ها متنوّع‌تر و خواسته‌ها والاترگردیده و برای ابراز آن، وسایل کاملتری لازم شده است.

بدین‌ترتیب سخن در آغاز بسیار ساده وکم‌مایه بوده و بتدریج پرمغزتر و گرانمایه‌تر و معنوی‌تر شده است و انواع تفنّن و هنرنمایی‌ها در آن راه یافته است.

هم اینک ما در عصر و دورانی زندگی می‌کنیم که آثار مدنیّت انسان خود او را نیز حیران ساخته است، چه آنکه در بعضی از مغزها اندیشه‌هایی می‌گذردکه تعبیر و تبیین آن، ذوق و قریحه‌ای بسیار توانا می‌خواهد بویژه آنان که از خرمن دانش خوشه‌ها چیده‌اند، چون به راهنمایی دیگران موظّفند باید با قدرت سخن و توانایی قلم و حسن تعبیر، پرده از اسرار معانی بردارند و در شئون اجتماعی بوسیلهٔ گفتار و نوشتار، وظیفه هدایت دیگران را به شایستگی ایفا کنند.

لازم به تذکّر است که در اصطلاح اهل معانی و بیان، بطور اجمال بر علم معانی و بیان، علم بلاغت و بر مجموعهٔ معانی و بیان و بدیع، علوم بیانی اطلاق می‌گردد.

تاریخچهٔ علم بدیع و علوم بیانی

نخستین کسی که در مسائل بیانی تتبّع نمود، ابوعبیدهٔ مثنّی بود که به سال ۲۱۱ هجری وفات نمود.

وی از شاگردان خلیل‌بن‌احمد است که کتابی در علم بیان بنام **«مجازالقرآن»** فراهم آورد.

پس از ابوعبیده، جاحظ «م / ۲۵۵ هـ. ق» و ابن‌قُتَیْبَه «۲۱۳ - ۲۷۶ هـ. ق» و مبرّد «م / ۲۸۵ هـ. ق» هرکدام قواعدی از این دانش بدست دادند تا اینکه عبدالقاهربن‌عبدالرّحمن جرجانی «م / ۴۷۱ یا ۴۷۴ هـ. ق» علوم بیانی را جمع و تدوین نمود و ابویعقوب یوسف سکّاکی «م / ۶۲۶ هـ. ق» آن را در قسم چهارم از کتاب مفتاح‌العلوم، کامل ساخت.

دیگر دانشمندان از قبیل تفتازانی «م / ۷۳۸ هـ. ق» مؤلّف مطوّل به شرح و بسط سخنان جرجانی و سکّاکی پرداخته‌اند.

ناگفته نماند واضع علم بدیع، عبدالله‌بن‌معتزّ فرزندزادهٔ متوکّل عبّاسی است که به سال ۳۹۶ هـ. ق وفات یافته است و پس از وی بسیاری از ادبا در این فن قلم زده‌اند.

کتابی که اینک مورد مطالعه و بررسی شما عزیزان قرار می‌گیرد، ترجمه و توضیح **«تهذیب‌البلاغة»** نام دارد که اصل این کتاب **«تهذیب‌البلاغة»** بقلم فاضل و دانشمند فرزانه جناب آقای دکتر عبدالهادی فضلی است که با سبکی نوین و روشی جدید و عباراتی سلیس تألیف یافته، امید است این ره‌توشه برای خواستاران علوم بیانی بسیار مفید و ارزشمند باشد.

آمین یارب‌العالمین

قم / سیدعلی حسینی

تابستان ۱۳۷۵

البـــلاغـــة

البلاغةُ قسمان:

بلاغةُ المتكلّم: وهی قدرته علی الکلام البلیغ.

بلاغةُ الکلام: وهی مطابقة الکلام لمقتضی الحال مع فصاحته.

والکلام: هو ما قاله المتکلّم قاصداً معناه.

والحال: هو المناسبة الدّاعیة لالقاء الکلام، کفقدان الجواد الدّاعی للرّثاء.

بـــلاغـــت

و آن بر دو قسم است: بلاغت متکلّم ـ بلاغت کلام.

الف ـ بلاغت متکلّم: و آن عبارت از قدرت‌داشتن گوینده بر سخن بلیغ **«رسا ـ گویا»** است.

ب ـ بلاغت کلام «سخن»: بلاغت در سخن، هماهنگ‌بودن آن با مقتضی حال است به اضافهٔ فصیح‌بودنش.

کلام: کلام به سخنی اطلاق می‌شود که گوینده آن را با توجّه به معنی، برای شنونده بازگو کند.

حال: چیزیست که گوینده را وادار کند تا در کلام خویش خصوصیّتی را که موافق شأن مخاطب است در نظر گیرد، مثلاً گوینده نسبت به از دست‌رفتن فردی شایسته و بخشنده که موجب اظهار تألّم و اندوه و گریه است، چنین وضعیّتی را به

مخاطب، ابراز می‌کند.

تعریف لغوی و اصطلاحی بلاغت

بلاغت در لغت، وصول و رسیدن به چیزی را گویند، مانند: **«فُلانٌ بَلَغَ مُرادَهُ»** یا **«فُلانٌ بَلَغَ دارَهُ»**.

و در اصطلاح بلاغت را گاهی وصف کلام آورده و می‌گویند: **«کلام بَلیغ»** و زمانی وصف متکلّم قرار داده و می‌گویند: **«متکلّم بلیغ»**.

بلاغت در کلام

همانگونه که عنوان شد، بلاغت در سخن، هماهنگ‌بودن آن با مقتضی حال است و حال، انگیزه **«زمینه‌ها و شرایط»** و برانگیزندهٔ گوینده است برای اینکه: همراه سخنی که اصل مقصودش را می‌رساند، ویژگی و پیریه‌ای را نیز رعایت کند، مثلاً اینکه شنونده، منکر است و حکم را نمی‌پذیرد، حال است و چنین حالی، تأکید را می‌طلبد. آنگاه تأکید، مقتضی حال و سخن شما **«اِنَّ زَیْداً فِی الدّارِ»**، مؤکّد به انّ، هماهنگ با مقتضی حال است.

این نکته قابل توجّه است که: مقامات یا احوال، همهٔ شرایط و زمینه‌های متفاوت سخن را فرا می‌گیرد که هر کدام سخن ویژه‌ای را می‌طلبد. مثل:

۱ ـ شرایط زمانی: پاره‌ای از ایّام، عید است و سخن شادی‌آوری را می‌طلبد و برخی از ایّام، روز عزاست و اشک و سوگ می‌خواهد.

۲ ـ شرایط مکانی: بعضی از مکانها مقدّس است و سخن باید بر اساس آن مکان طرّاحی گردد.

۳ ـ شرایط گوینده: گوینده‌ای پیر است و گوینده‌ای جوان، گوینده‌ای حاکم است و گویندهٔ دیگر محکوم. هر کدام باید سخن شایستهٔ مقام خویش را بگوید.

۴ ـ شرایط شنوندگان: زمانی شنوندگان، شاداب و خرّمند و گاه کسل و خسته. گاه عالمند و گاه جاهل. و از نظر سن، جنس، نژاد، هوش، مذهب، سیاست و... باهم تفاوت دارند. و به قول حافظ:

حکایت بر مزاج مستمع گـوی   اگر دانی که دارد با تو حـالی

جایگاه دانش بلاغت

دانشها را زمانی با موضوع‌هایش ارزیابی می‌کنند. و والایی موضوع دانشی را نشانهٔ برتری آن می‌دانند و گاه با معلوم آن ارزش‌شناسی می‌کنند، یعنی می‌نگرند که با آن دانش چه چیزهایی دانسته می‌شود. و برخی با هدفش آن را مورد سنجش قرار می‌دهند که این علم به کدامین هدف می‌انجامد و گاه به شیوه‌های آن علم می‌اندیشند، یعنی به تجربی، نقلی، عقلی، و یا استقرائی‌بودن شیوه‌ها و سپس علمی را برتر می‌دانند که شیوه‌ای شایسته‌تر داشته باشد.

والایی این دانش از دیگر دانشها

دانش بلاغت، از دو نظر والاترین دانشهاست.

۱ ـ از جهت معلوم آن، که همان شناخت اعجاز قرآن است زیرا قرآن در اوج جایگاه‌های بلاغت است.

۲ ـ از نظر اینکه هدف نهایی آن، دستیابی به همهٔ سعادتها و نیکبختی‌هاست.

والفصاحة: هو خلوّ الالفاظ والتّراكيب ممّا يخالف النّطق السّليم.

ومن المخالف للفصيح:

أ ـ ما خالف قواعدَ الصّرف كفكّ الادغام في كلمة «الأجلّ» كما فعل القائل:

الحـمدلله العـليّ الأجـلل   الواحد الفرد القـديم الأزلي

فصاحت چیست؟

فصاحت: آنست‌که لفظ و کلام از اموری که مخالف با نطق و سخن رسا و گویا است، خالی باشد.

توضیح: فصاحت در لغت به معنای آشکارشدن و ظهور است،[1] چنانچه گویند: **«افصحَ الصّبیُّ فی منطقه»** یعنی: **«بانَ وظهر کلامه»** و در اصطلاح عبارت از بکارگرفتن الفاظ ظاهر و آشکار و مأنوس در استعمال است.

فصاحت، وصف مفرد قرار می‌گیرد بدین‌گونه که می‌گوییم: **«زید یا عمرو»** کلمهٔ فصیحی است و نیز وصف کلام قرار می‌گیرد مثلاً به **«زید قائم»** می‌گوییم: کلام فصیح و یا به مجموعهٔ ویژه‌ای از شعر می‌گوییم: این قصیده فصیح است.

اموری که با فصاحت سازش ندارد

چند امر مخالف با فصاحت است که عبارتند از:

---

۱. فیروزآبادی این معانی را برای فصاحت عنوان ساخته:

۱ ـ **«اللفظ الفصیح»**: آنچه نیکویی‌اش با گوش درک شود.

۲ ـ **«فصح الاعجمی»**: به عربی سخن گفت یا فصاحتش در عربی افزوده شد.

۳ ـ **«افصح»**: با فصاحت سخن‌گفتن.

۴ ـ **«یوم فصح»**: روز بی‌ابر.

۵ ـ **«افصح اللبن»**: شیر، سرشیرش گرفته شده، جداشدهٔ از خامه.

۶ ـ **«افصح الشّاة»**: گوسفند، شیرش صاف شد.

۷ ـ **«افصح البول»**: بول، صفا یافت.

۸ ـ **«افصح النصارىٰ»**: عید فصح نصارىٰ رسید.

۹ ـ **«افصح الصبح»**: صبحگاه روشن شد.

۱۰ ـ **«افصح الرّجل»**: بیان کرد.

الف: آنچه که مخالف با قواعد صرف باشد مانند: ادغام‌نشدن لفظ «**اَجَلّ**» در بیت ذیل:

اَلْحَمْدُللهِ الْعَلِیِّ اَلْأَجْلَلِ　　اَلْواحِدِ الْفَرْدِ الْقَدیمِ الْأَزَلی

یعنی: حمد از آنِ خداوندیست که بلندمرتبه و دارای عظمت و جلالت است، خداوندی که یگانه و یکتا و جاودانه است.

در بیت فوق با توجّه به اینکه شرایط ادغام در مورد لفظ «**اَجْلَلِ**» وجود دارد، ادغام نشده است و چنین موردی برخلاف معیار و قانون، صرف است.

ب: آنچه که با معیارهای علم نحو، سازش نداشته و مخالف است همچون بیت ذیل:

کَأَنَّ اُذُنَیْهِ إذا تَشَوَّفا　　قادِمَةً اَوْ قَلَماً مُحَرَّفاً

یعنی: دو گوش آن اسب بهنگام بلندکردن همچون پر مقدّم بال مرغ، قلمی و نازک است.

در بیت فوق، شاعر خبرِ کأنّ «**قادمةً**» را به نصب عنوان ساخته است با توجّه به اینکه خبر کأنّ، باید مرفوع باشد و چنین موردی مخالف با قواعد دانش نحو است.

ج ـ مفهوم و مضمون کلام دارای پوشیدگی باشد، همچون قول شاعر:

سَأَطْلُبُ بُعْدَ الدّارِ عَنْکُمْ لِتَقْرَبُوا　　وَتَسْکُبُ عَیْنایَ الدُّموعَ فَتَجْمُدا

یعنی: بطور قطع آرزو می‌کنم دوری خانه را از شما، تا نزدیک شوید. و فرو می‌ریزد دو چشمانم اشکها را تا به خشکی گراید؛ «از خوشحالی».

در بیت فوق دلالت سخن‌گوینده بر مقصود روشن نیست، زیرا چگونه ممکن است که دوربودن از دوستان، سبب نزدیک‌شدن به آنان باشد و نیز چگونه ریزش اشکها، سبب سرور و شادی است؟!

بدون شک از خشکی چشم به خودداری آن از اشک، در هنگام غم و اندوه

می‌رسیم نه به شادی و سروری که شاعر قصد کرده است.

یعنی: آنچه که بدون تعقید بدان انتقال پیدا می‌کنیم، پی‌بردن از خشکی چشم است، به خودداری آن از ریزش اشک در وقت گریستن و هنگام اندوه.

تعقید معنوی چیست؟

تعقید معنوی آنست‌که دلالت سخن بر مقصود گوینده روشن و واضح نباشد و این پوشیدگی بدان‌جهت است که لوازم دور با واسطه‌های بسیار و قرینه‌های پنهان، اراده شده است، مانند این شعر:

شمس اگر واقعهٔ کربلا را می‌دید   هشت از آن پنج معیّن به یقین کم می‌کرد

در این شعر، رسیدن به مقصود شاعر دشوار است زیرا خواسته و مقصود شاعر آنست‌که: اگر خورشید، آگاهانه حادثهٔ کربلا را دیده بود، هشت رکعت از نمازهای پنجگانه کم می‌شد که شاعر لوازم دوری را با واسطه‌های فراوان و قرائن پنهان، اراده نموده بدین‌گونه: اگر خورشید آگاهانه رخداد را دیده بود شرمگین می‌شد. و اگر شرمگین می‌شد دیگر طلوع نمی‌کرد. و اگر طلوع نمی‌کرد دیگر روز پدید نمی‌آمد. و اگر روز نبود هشت رکعت نماز ظهر و عصر واجب نبود و از شمار نمازها کاسته می‌شد.

د ـ آنچه که موجب تباهی و ناهماهنگی در پیوند و ترکیب واژه‌ها باشد «**مثل: تقدیم و تأخیر نابجا، حذف بدون قرینه، فاصله و جدایی بین مبتدا و خبر، موصوف و صفت و ...**» مانند بیت ذیل:

اَنّیٰ یَکُونُ اَبَا الْبَرٰایٰا آدَمُ   وَاَبُوكَ وَالثَّقَلاٰنِ اَنْتَ مُحَمَّدُ

در بیت فوق، شاعر این چنین اراده کرده است: «**اَنّیٰ یَکُونُ آدَمُ اَبَا الْبَرٰایٰا، وَاَبُوكَ مُحَمَّدُ، وَاَنْتَ الثَّقَلاٰنِ ـ کجاست آدم که پدر همهٔ انسانهاست و نیز حضرت محمد صلی‌الله‌علیه‌وآله که پدر توست و تو که از چنین ریشه‌ای استوار، خلق شده‌ای؟!**».

بنابراین شاعر با تقدیم و تأخیر برخی از واژه‌های کلام، دست‌یابی به غرض و خواسته‌اش را دشوار نموده است.

تعقید لفظی چیست؟

چنان است که در ترکیب عبارت، تقدیم و تأخیری بی‌مورد شکل گرفته باشد بگونه‌ای که موجب دشواری فهم مطلب شود و یا ضمایر بسیار به کار آید که پیداکردن مرجع هر ضمیر آسان نباشد، مانند این شعر رودکی:

کار بوسه چو آب خوردن شور بخوری بیش و تشنه‌تر گردی

در بیت فوق، بین «**آب**» و «**شور**» که موصوف و صفت است، «**خوردن**» فاصله شده است و یا مانند این شعر ناصرخسرو:

پسنده است با زهد عمّار و بوذر کند مدح محمود، مر عنصری را؟!

در این بیت ترتیب متداول زبان فارسی به هم خورده است، زیرا جمله، استفهامی آمده و با تقدیم و تأخیر ارکان جمله، سخن پیچیده شده است و مقصود شاعر این است که آیا سزاوار است که عنصری، محمود عصیانگر را با زهدی همپایهٔ عمّاریاسر و ابوذرغفاری مدح کند و این ستایش دروغین را بر او بندد؟!

هـ ـ آنچه که مخالف با ذوق ادبی باشد، همانند شعر ذیل:

صَلاٰةُ اللهِ خـاٰلِقِناٰ حَنُوطٌ عَلَى الْوَجْهِ الْمُكَفَّنِ بِالْجَماٰلِ

یعنی: یاد خدا «**خداوندی که خالق ماست**» همچون بوی خوش و معطّر بر صورت و چهره‌ایست که پوشیدهٔ به جمال است.

در بیت فوق، شاعر جمال و زیبایی را به پوشش تعبیر نموده در حالی‌که ذوق ادبی چنین تعبیری را منع می‌کند زیرا زیبایی صورت و چهره به هنگامی است که بدون پوشش باشد.

وعناصر البلاغة (الأسلوب الأدبيّ) هي:

اَلفِکْرَة: وهی مضمون الکلام.

الخیال: وهو مجموعة التّصوّرات الّتی یثیرها المتکلّمُ فی ذهن السّامع لیجعل الواقع اکثر جمالاً واشدّ تأثیراً فیه.

العاطفة: وهی الانفعال النّفسی النّاجم عن التّأثیر بفکرة او مشهد ما.

الصّورة: وهی الشّکل الّذی یحتوی المضمونَ.

ومعالم النّص البلیغ: هی طرافة معناه ووضوحه، ومتانة تعبیره ودقّته، وجمال اسلوبه واشراقه.

مواد اصلی بلاغت
یا
سبک‌ها و شیوه‌های ادبی

عناصر تشکیل‌دهندهٔ بلاغت یا شیوه‌های ادبی عبارتند از:

الف ـ فِکْرَة «اندیشه»: و آن به مفهوم و معنای کلام اطلاق می‌گردد.

ب ـ خیال «پندار»: مجموعه‌ای از تصوّرات **«صورت کسی یا چیزی را در خیال خود مجسّم ساختن»** است که گوینده آن را در اندیشه و ذهن شنونده، القاء می‌کند تا بدین‌وسیله رویداد و خبری که گوینده آن را بیان می‌کند، در ذهن شنونده از زیبایی خاص و تأثیر ویژه‌ای، برخوردار باشد.

ج ـ عاطفه: حالت درونی و نفسانی انسان است که ناشی از تأثیرپذیری در مورد اندیشه و سخنی و یا مشاهده‌ای تحقّق یافته و شکل می‌گیرد.

د ـ صورت: و آن شکلی است که مفهوم کلام را در برمی‌گیرد.

هـ ـ نشانه‌های رسا و گویا: و آن عبارت است از: انتقال‌یافتن سریع به معنای کلام و روشن‌بودن آن، متانت و محکمی و استواری معنای کلام و دقیق‌بودن آن، زیبا و دلنشین‌بودن اسلوب و سبک گفتاری با درخشش معنی و محتوای کلام.

شروطها:

یشترط فی النّصّ لیأتی بلیغاً ـ مضافاً الی توفّره علی العناصر الأساسیّة المتقدّمة ـ التّوفّر علی ما یلی:

۱ ـ الفصاحة: وقد تقدّم تعریفها، وعرفنا هناك أنّ الفصاحة تتطلّب معرفةً بطریقة التّلفّظ بالحرف کما نطق به العرب، وهی ما توفّر علی دراسته علم التّجوید والقراءات قدیماً وعلم الأصوات حدیثاً. ومعرفةً بطریقة التّلفّظ بالکلمة کما کان العرب ینطقونها وهی ما توفّر علی دراسته علم الصّرف. ومعرفةً بطریقة ترکیب الجملة والتّلفّظ بها وهی ما توفّر علی دراسته علم النّحو. هذا الی جانب ذوق ادبیّ فنّیٍّ فی انتقاء اللفظ ووضعه فی موضعه فی سیاق الکلام.

ومن هذا یفهم توقّف علوم البلاغة علی دراسة العلوم الثّلاثة المتقدّمة: التّجوید، والصّرف، والنّحو، وکذلك تأخّر دراسة العلوم البلاغیّة عنها.

۲ ـ مراعاة المناسبة ... ومرّ التّعریف بها.

۳ ـ المعاناةُ الشّخصیّة للمتکلّم: وهی أن یتفاعل المتکلّم وموضوعَ المناسبة او المعنی تفاعلاً رُوحیّاً وعقلیّاً.

٤ ـ الذّوق الفنّیّ: وهو أن یتوفّر لدی المتکلّم ذوقٌ فنّیٌّ خاصّ یدرك مواطن القوّة فی قوله، ویحسّ مواضع الضّعف فیه.

شرایط و بایسته‌های بلاغت

در مورد شیوایی و اعتباریافتن کلام، گذشته از رعایت و افزونی آن بر سبکهای ادبی پیشین **«فکره ـ خیال ـ عاطفه ـ صورت ـ نشانه‌های گویایی»** توجّه به نکات ذیل نیز از اهمیّتی خاص و جایگاه ویژه‌ای برخوردار است:

الف ـ فصاحت: «جاری‌بودن لفظ بر اساس قوانین بدست‌آمده ازکلام عرب، و هماهنگ‌بودن حروف و گسترش‌داشتن آن» و در تعریف فصاحت شناختیم که ما را

می‌خواند تا طریق صحیح تلفّظ کلمات را بدانگونه که عرب زبان بکار می‌گیرد، استفاده نماییم و چنین شناختی با آموزش و توانمندی و بهره‌وری از دانش تجوید و قرائت تحقّق می‌یابد و این نام **«تجوید و قرائت»** در گذشته متداول بوده و امروزه از آن به دانش اداکردن صداها به شیوهٔ صحیح، نام می‌برند.(١)

و همچنین در بازشناسی فصاحت، شناخت تلفّظ صحیح کلمه بدانگونه که عرب‌زبان بکار می‌گیرد، لازم است و چنین شناختی با بهره‌گیری از دانش **«صرف»** امکان‌پذیر است.

و نیز بازشناسی فصاحت به شناخت شیوه و سبک بهم پیوستن مجموع الفاظ **«بافت جمله‌ها و نحوهٔ ترکیب آنها»** و تلفّظ بدانها متوقّف است و این آگاهی و شناخت با بهره‌گرفتن از دانش نحو، رخ می‌نماید.

شایان توجّه است که نکات یادشده مربوط به ذوق ادبی تخصّصی است بدین‌گونه که انسان در بافت کلامی خویش لفظ را در جایگاه خاصّ خود بکارگیرد.

و از این بیان بخوبی استفاده می‌شود که شناخت علوم بلاغی توقّفی کامل بر بازشناسی و معرفت سه علم **«تجوید ـ صرف ـ نحو»** دارد. یعنی: نخست باید علوم تجوید و صرف و نحو را تکمیل نمود، آنگاه به فراگرفتن علوم بلاغی پرداخت.(٢)

ب ـ مراعات مناسبت: در بحث پیشین عنوان گردید که چون گوینده یا نویسنده بخواهد افکار خویش را با زبان یا قلم آشکار سازد، باید به رعایت مقتضای حال

---

١. تجوید یعنی: اداکردن حروف از مخرج در تلاوت قرآن.

علم تجوید یعنی: دانش اداکردن حروف از مخرج.

٢. **«متن اللّغة»** دانش واژه‌شناسی است **«که از کتابهای لغت و واژه‌شناسی استفاده می‌شود که کدام لفظ غریب است و کدام واژه غریب نیست»** امّا **«علم اللّغة»** چهارده علم را فرا می‌گیرد.

١ ـ صرف. ٢ ـ اشتقاق. ٣ ـ لغت. ۴ ـ نحو. ۵ ـ کتابت. ۶ ـ قرائت. ٧ ـ تجوید. ٨ ـ معانی. ٩ ـ بیان. ١٠ ـ بدیع. ١١ ـ شعر. ١٢ ـ انشاء. ١٣ ـ امثال. ١۴ ـ تاریخ ادب.

شنوندگان و خوانندگان پردازد و باید افکاری القا کند که فراخور استعداد و مناسب حال ایشان باشد وگرنه یا به هیچ روی معنی سخن، مفهوم نمی‌گردد و یا رنج دل و ملال خاطر می‌افزاید.

ج ـ بکارگیری گوینده از شیوه و سبکی خاص: سخن گوینده باید با موضوع یا معنای موردبحث دارای هماهنگی و مناسبت روحی و عقلی باشد.

یعنی: اندیشه‌هایی که بیان آن مقتضی باشد، باید با تعبیرات مناسب ادا گردد، زیرا به قول معروف «**هر سخن جایی و هر نکته مکانی دارد**» چه آنکه الفاظ و اصطلاحاتی که در تبریک و تشکّر بکار می‌رود غیر از تعبیرات و کلماتی است که در مقام تسلیت یا اعتذار در کار است و از این نظر لفظ بر اندام معنی، همچون جامه‌ایست که اگر خوش‌برش نباشد، بی‌جلوه است.

با خرابات‌نشینان ز کرامات ملاف　　هر سخن وقتی و هر نکته مکانی دارد

د: ذوق فنّی «تخصّصی»: گوینده بهنگام سخن از ذوق سرشار و ویژه‌ای بهره‌مند باشد بگونه‌ای که نکات حسن و توانایی را بخوبی درکلام خویش درک کند و نیز جهات ضعف را براحتی حسّ نماید و با بازشناسی مواضع ضعف در رفع آن جدّیّت نماید.

اقسام الأسلوب الأدبیّ

ینقسم الأسلوب الأدبیّ (ای بلاغة الکلام) الی مایلی:

۱ ـ الأسلوب اللّفظی: وهو ما روعی فیه الأغراض والدّواعی لاستعمال الألفاظ مطابقةً لمقتضی المناسبة، کذکر اللفظ او حذفه، وکتقدیمه او تأخیره، وما الیها ممّا یتوافر علی دراسته (علم المعانی).

۲ ـ الأسلوب المعنویّ: وهو ما روعی فیه الأغراض والدّواعی لاستعمال المعانی مطابقةً لمقتضی المناسبة کالتّشبیه والاستعارة والکنایة، وما الیها ممّا یتوافر علی دراسته (علم البیان).

۳ـ الأسلوب الجمالیّ: وهو ما روعی فیه الأغراض والدّواعی لتجمیل اللفظ او المعنی حسب مقتضی المناسبة، وهو ما توفّر علی دراسته (علم البدیع).

ومن هذا التّقسیم تفهم علاقةُ کلِّ نوعٍ من علوم البلاغة الثّلاثة (المعانی والبیان والبدیع) بالبلاغة.

ومنه ایضاً یفهم مجال دراسة کلّ واحد من هذه العلوم الثّلاثة.

سبکهای ادبی

بطورکلّی شیوه‌های ادبی «یعنی: بلاغت کلام» را می‌توان این چنین تقسیم‌بندی نمود:

۱ ـ اسلوب لفظی: در این سبک هدفها و انگیزه‌های بکارگیری و استفاده از الفاظ در حالی‌که مطابق و هماهنگ با مقتضای حال «درخور مناسب» است، رعایت می‌گردد، یعنی درکدامین مورد باید لفظی را حذف نمود و یا عنوان ساخت، و در چه صورت لازم است آن را مقدّم نموده و یا مؤخّرکرد و **خلاصه آنکه:** فراگیری و ممارست و بکارگیری این شیوه، دانش معانی را بوجود می‌آورد.

۲ ـ اسلوب معنوی: در این مسیر هدفها و انگیزه‌های بکارگیری معانی درحالی‌که مطابق و موزون و مناسب با مقام است، مورد مطالعه قرار می‌گیرد همچون بکارگیری تشبیه و استعاره وکنایه و دیگر محسّنات معنوی که با آموختن و ممارست وکاربرد آنها، دانش بیان حاصل می‌شود.

۳ـ اسلوب زیبایی: در این سبک اهداف و انگیزه‌های آراستن لفظ و یا معنی به طرزی زیبا و بر اساس مناسبت درخور مقام مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد و با آموزش و فراگیری دقیق این دانش، علم بدیع تحقّق می‌یابد. از تقسیم بالا، وابستگی و ارتباط هریک از علوم بلاغی «معانی ـ بیان ـ بدیع» به بلاغت، به خوبی آشکار می‌گردد. و نیز، ظهور و جایگاه بکارگیری هریک از علوم سه‌گانه «معانی ـ بیان ـ

بدیع» آشکار و مشخّص خواهد شد.

موضوع علم معانی

رعایت تناسب و اقتصار و خوش‌تعبیری و حسن ادا و رسایی سخن، موضوع علم معانی است که «علم بلاغت» نیز نامیده می‌شود.

بنابراین علم معانی دانشی است که از مطابقت سخن و هماهنگی آن با مقتضای حال شنونده گفتگو می‌کند و معانی ثانوی را که در ترکیب جمله پیش می‌آید از قبیل تأکید و حصر باز می‌نماید و کیفیت گسستن و پیوستن جمله‌ها و بجای‌گذاشتن اجزاء هر جمله را نشان می‌دهد.

و همچنین به وسیلهٔ این دانش، مواردی که ایجاز و کوته‌سخنی بکار آید و مکانی که اطناب و گستردن سخن درکار باشد، مشخّص می‌شود.

کلامی را که با مقتضای حال و مقام سازگار باشد، کلام بلیغ یا سخن رسا می‌نامند.

موضوع علم بیان

رنگ‌آمیزی و روشنگری، موضوع علم بیان است، چه آنکه علم بیان از کیفیّت مختلف تعبیر، بحث و گفتگو می‌کند و به سخنور می‌آموزد که به چه شیوه مطالب خویش را به چندین وجه بیان کند تا از جهت وضوح دلالت، در یک سطح و درجه نباشد.

کنایه و مجاز و استعاره از مباحث این علم بشمار می‌آید و به مناسبت در این دانش از تشبیه و حقیقت نیز بحث و گفتگو می‌شود.

موضوع علمِ بدیع

روانی و دلنشینی در واقع نتیجهٔ بکاربستن رموز فصاحت است.

همانگونه که عنوان گردید فصاحت در لغت به معنی روشنی و در اصطلاح، فصاحت کلمه، خالی‌بودن آن از تنافر حروف و غرابت و مخالفت قیاس می‌باشد؛ فصاحت کلام، سلامت جمله از تنافر کلمات و ضعف تألیف و تعقید لفظی و تعقید معنویست.

پس از آنکه سخن از عیوب و نقایص پیراسته شد، آرایشگری بکار می‌آید و سخنور با زیورهای لفظی و معنوی، کلام خود را می‌آراید.

زیورهای لفظی را «صنایع لفظی» و آرایش‌های معنوی را «صنایع معنوی» نامیده‌اند. دانشی که از این صنایع و محسّنات گفتگو می‌کند، «علم بدیع» خوانده شده است، چه آنکه بدیع در لغت بمعنی تازه است و صنایع بدیعی کلام را طراوت و تازگی می‌بخشد.

□ / پرسشها

درس ۱

۱ ـ بلاغت چیست و بر چند قسم است؟

۲ ـ فصاحت را تعریف نمایید.

۳ ـ اموری که با فصاحت سازش ندارند، کدامند؟

۴ ـ تعقید معنوی را تعریف کنید.

۵ ـ تعقید لفظی چیست؟

۶ ـ مواد اصلی بلاغت یا شیوه‌های ادبی را بازگو نمایید.

۷ ـ شرایط و بایسته‌های بلاغت چیست؟

۸ ـ سبکهای ادبی «بلاغت کلام» را تعریف نمایید.

۹ ـ موضوع علم معانی چیست؟

۱۰ ـ علم بیان در مورد کدامین موضوع بحث می‌کند؟

۱۱ ـ علم بدیع در پیرامون چه موضوعی بحث می‌کند؟

علم المعاني

علم المعانى

تعريفه: «هو العلم الّذى يبحث فى اساليب الكلام اللّفظيّة الّتى بها يطابق مقتضى الحال».

شرح التّعريف:

انّنا عند ما نصوغ جملةً او نلق كلاماً مثل «الشّجرة مثمرة» و «انتهى فصل الشّتاء» و «مُنح الفائز الأوّل فى حفظ القرآن الكريم جائزةً ثمنية» نجد أمامنا عدّة أمور استفدناها من مناسبات وقرائن استعمالات الكلام، وهى:

١ ـ الدّلالة المفرديّة:

ونعنى بها انّ كلّ مفردةٍ او كلّ كلمة فى الجملة تدلّ على معنى معجمىّ، وهو المعنى الّذى وضعت له او استعملت فيه من قِبَل أبناء المجتمع، فكلمة «الشّجرة» ـ فى المثال الأوّل ـ تدلّ على النَّبة القائمة على ساق صلبة، وكلمة «مثمرة» تدلّ على وجود الّثمر فى الموصوف، وهكذا بقيّة الأمثلة.

٢ ـ الدّلالة التّركيبيّة:

ونعنى بها أنّ تركيب الجملة ـ اَيّةِ جملةٍ ـ يدلّ على معنى زائد على المعنى المفردىّ او المعجمىّ للكلمة جاء بسبب التّركيب.

فى جملتنا السّابقة «الشّجرة مثمرة» يدلّ هذا التّركيب على وصف او اتّصاف الشّجر بالأثمار ،وبتعبير آخر: الاخبار عن الشّجرة بأنّها تحمل ثمراً.

تعریف علم معانی

علم معانی، علمی است که در آن از سبکها و شیوه‌های هماهنگی الفاظ درخورِ مقام و مناسب حال، بحث و گفتگو می‌شود.

شرح تعریف علم معانی

آن هنگام که جمله‌ای را عنوان و یا کلامی را طرح می‌کنیم، در پیش رویِ خود به اموری برخورد می‌کنیم که همهٔ آنها بر اساس رعایت مناسبتها و نشانه‌ها و دلیلهای بکارگیری و شیوهٔ کاربردی کلام است، مانند: **«آن درخت، بارور و دارای میوه است»** - **«فصل زمستان به پایان رسید»** - **«به نفر اوّل در حفظ قرآن‌کریم جایزهٔ باارزشی، اعطا شد»**.

اموری که ما بهنگام طرح و عنوان جمله‌ای از آن بهره‌مند می‌شویم، بطور اجمال عبارتند از:

۱ - دلالت إفرادی.

۲ - دلالت ترکیبی.

۳ - معانی اوّلیّه.

۴ - معانی ثانویّه.

اینک به تفصیل و شرح هریک از موارد بالا می‌پردازیم:

الف - دلالت إفرادی «دلالت مفرد»: مقصود ما از چنین دلالتی آنست‌که هر لفظ مفرد یا هر کلمه‌ای که در جمله عنوان می‌شود بر معنای لغوی خاصّی دلالت دارد و آن معناییست که لفظ از طرف اهل لغت **«واضع لغت»** برای همان معنای مقصود وضع گردیده و یا در آن معنی استعمال شده است، مثلاً لفظ **«الشَّجرة»** در مثال اوّل **«الشَّجَرَةُ مُثْمِرَةٌ»** از نظر لغت بر گیاهی ثابت و برقرار **«استوار و پابرجا»** که

دارای تنهٔ سخت و محکم است، دلالت دارد و همچنین لفظ «**مثمرة**» بر وجود باروری در موصوف «**شجره**» دلالت می‌کند و همچنین است وضعیّت دیگر مثالها که هر کلمه از نظر دلالت لغوی از یک معنای خاص حکایت دارد.

ب ـ دلالت ترکیبی: غرض ما از چنین دلالتی آنست‌که هر جمله‌ای بلحاظ پیوستن و ترکیب‌یافتن با مجموع الفاظ و کلمه‌ها بیانگر معنایی افزون از معنای مفرد و لغوی است، مثلاً در جملهٔ پیشین «**الشّجرة مثمرة**» بافت ترکیبی جمله بر وجود وصفی یا اتّصاف‌یافتن «**ستوده‌شدن ـ دارای صفتی‌شدن**» موصوف «**الشّجرة**» بر صفت «**مثمرة**» دلالت دارد و به تعبیری دیگر ترکیب مزبور از بارور‌بودن درخت، خبر می‌دهد.

۳ـ المعانی الأوّلیّة (او النّحویّة):

ونعنی بها اتّصاف الکلمة باعتبارها عنصراً فی الجملة بمعنیً من المعانی النّحویّة کالمبتدئیّة والخبریّة والفاعلیّة والمفعولیّة والحالیّة وما الیها. فی مثالنا (الشّجرة مثمرة) المعنی النّحوی لکلمة (الشّجرة) بصفتها عنصراً ترکیبیّاً فی الجملة هو (المبتدئیّة) المستفاد من شغل الکلمة فی الجملة لوظیفة (المبتدأ)، والمعنی النّحویّ لکلمة (مثمرة) بصفتها عنصراً ترکیبیّاً فی الجملة هو (الخبریّة) المستفاد من وقوع الکلمة فی الجملة (خبراً).

ج ـ معانی اوّلیّه یا «معانی نحویّه»: مقصود ما از معانی اوّلیّه یا «**معانی نحویّه**» اتّصاف داشتن کلمه «**به اعتبار اینکه یکی از مواد اصلی و تشکیل‌دهندهٔ جمله است**» بر یک معنی از معانی نحویّه است همچون مبتدا و خبر واقع‌شدن، فاعل و مفعول‌بودن، حال‌قرارگرفتن و آنچه که بیانگر عنوانی از دیگر عناوین نحوی باشد و از اینرو در مثال «**الشّجرةُ مثمرةٌ**» لفظ «**الشّجرة**» از نظر معنای نحوی با در نظر گرفتن اتّصاف این کلمه و نقش آن در مادّهٔ ترکیبی و اصلی جمله، مبتدا بشمار می‌آید و این معنی نحوی «**مبتدابودن**» از آن جهت است که اسم در آغاز جمله قرار گرفته و

معنای نحوی لفظ «**مثمرة**» با توجّه به اتّصاف‌داشتن این کلمه و موقعیّت آن در اصل بافت ترکیبی جمله، خبردادن از مبتداست که این معنی از وقوع چنین کلمه‌ای در جمله، استفاده می‌شود، زیرا خبر معنای مبتدا را تکمیل می‌نماید.

٤ ـ المعانی الثّانویّة (او البلاغیّة):

ونعنی بها الأغراض او الغایات او المقاصد الّتی من اجلها قال او القی المتکلّم کلامه وفق ما اقتضاه الحالُ او حسبما تطلّبه الموقف.

ففی مثالنا (الشّجرة مثمرة) یلقی المتکلّم هذه الجملة امام الانسان الّذی لا یعرف عن الشّجرة أنّها مثمرة وذلک لأنّ المناسبة او الموقف هنا تقتضی ان یسوق المتکلّم هذه الجملة وبهذا الشّکل من الأسلوب لأنّ الانسان الّذی امامه لا یعرف ذلک فلأجل ان یخبره ویفیده العلم باتّصاف الشّجرة بوجود الثّمر فیها یلقی علیه الجملة المذکورة وبهذا الشّکل من الأسلوب.

د ـ معانی ثانویّه یا «**معانی بلاغیّه**» مقصود ما از معانی ثانویّه یا «**معانی بلاغیّه**» آن هدفها و انگیزه‌ها و خواسته‌هایی است که گوینده سخن و کلام خویشتن را بر اساس آن مقاصد و اهداف «**فراتر از معانی نحویّه**»، هماهنگ و فراخور استعداد و مناسب حال شنونده طرح و عنوان می‌نماید و از اینرو در مثال پیشین «**الشجرة مثمرة**» گوینده زمانی این جمله را القا می‌کند که شنونده نسبت به مفهوم و مضمون خبر «**که درخت بارور و دارای میوه است**» شناختی نداشته باشد و مناسبت حال و مقام اقتضا می‌کند تا گوینده جمله را بدین‌شیوه و سبک عنوان کند زیرا شنونده‌ای که مورد خطاب گوینده است نسبت به حکم چنین خبری آگاهی نداشته و این امر موجب گردیده تا گوینده خبر را بدین‌شیوه و سبک بیان کند و در نتیجه شنونده را آگاه کند که درخت به چنین وصفی «**باروربودن**» متّصف است.

فافادة المخاطب بمضمون الجملة هو الغرض او الغایة او المقصد الّذی من اجله القیت هذه الجملة من قبل المتکلّم.

وصياغة الجملة المذكورة مبتدأً وخبراً فقط من دون اضافة أىّ معنىً نحوىّ آخر اليهما هو الأسلوب الّذى اقتضاه الحال او تطلّبه الموقف.

والأسلوب هو الّذى يدرسه ويبحث فيه علم المعانى، وضمنَ إطار مطابقته للغرض الّذى يقتضيه الحالُ.

ويعنى هذا أنّ كلمة (المعانى) فى عبارة (علم المعانى) يراد بها (المعانى الثّانويّة) او بيان الأعراض الّتى من اجلها يقال الكلام او يصاغ الأسلوب اللّفظىّ.

ونخلص من هذا الى أنّ علم المعانى هو العلم الّذى يتوفّر على بيان الأساليب او التّراكيب اللّفظيّة الّتى تحقّق للمتكلّم الاعراب عن غرضه وغايته ومقصده من الكلام وفق ما يقتضيه الموقف.

بنابراین فایده‌رساندن‌به‌شنونده‌از طرف‌گوینده به‌مضمون‌جمله، همان هدف و انگیزه و مقصودی است که بر اساس همان اندیشه و هدف، جمله عنوان می‌شود.

و طرّاحی جمله **«الشّجرة مثمرة»** بدین‌شکل **«کلام تنها دارای مبتدا و خبر بوده بدون اینکه معنای دیگری بدان افزوده گردد»** طریق و شیوه‌ای است که مقام متناسب با حال آن را اقتضا نموده و طلب می‌نماید.

و اسلوب **«طرز ـ طریقه ـ راه و روش»** مجموعه‌ای از قواعد است که علم معانی در مورد آنها بحث و گفتگو می‌کند ضمن آنکه محور سخن گوینده باید بر اساس تطبیق مناسب مقام و درخور حال شنونده باشد.

شایان توجّه است که ازکلمه **«معانی»** در عبارت **«علم المعانی»** همان معانی ثانویّه قصد می‌گردد و یا اینکه مقصود از **«معانی»** بیان هدفها و انگیزه‌هایی است که براساس آن کلام و اسلوب لفظی، ساخته و طرّاحی می‌شود.

و خلاصه آنکه: علم معانی، دانشی است که بطور کامل سبکها یا بافتهای کلامی را بیان می‌کند، بدین‌گونه که گوینده هدف و نتیجه و خواستهٔ خویش رامطابق با مقام مقتضی اظهار داشته و آشکار می‌کند.

□ / پرسشها

درس ۲

۱ ـ علم معانی را تعریف کنید.

۲ ـ دلالت مفرد چگونه دلالتی است؟

۳ ـ دلالت ترکیبی چیست؟

۴ ـ معانی اوّلیّه را تعریف کنید.

۵ ـ معانی ثانویّه یا «**معانی بلاغیة**» را به تفصیل بیان نمایید.

۶ ـ اسلوب چیست؟

الـكلام

تعريف الكلام:

وهو القول المركّب المفيد.

شرح التّعريف:

المراد بالقول ـ هنا ـ اللّفظ الموضوع فى اللّغة لمعنىً. وهـو مـا يـعرف عـند اللّغويين بالمستعمل، ويقابله «المهمل» وهو الّذى اهمل ولم يوضع لمعنىً.

وينقسم القول الى مفرد ومركّب.

ويراد بالمفرد: ـ هنا ـ الكلمة فى اصطلاح النّحويّين.

امّا المركّب؛ فيراد به ما تألّف من كلمتين فأكثر.

کلام چیست؟

تعریف کلام: کلام عبارت از قول «لفظ» مرکّبی است که مفیدبخش باشد.

شرح تعریف کلام: مقصود از «قول» در عـبارت «القول المرکّب المفید» آن لفظی است که در لغت برای معنایی وضع شده باشد و چنین لفظی از دیدگاه اهل لغت، مُسْتَعْمَل نامیده می‌شود و لفظ «مُهْمَل» در مقابل لفظ مستعمل است و مهمل به لفظی اطلاق می‌شود که اهل لغت آن را برای دلالت‌نـمودن بـر مـعنایی وضـع ننموده باشند.

تقسیم قَوْل

قول به دو قسم «مفرد ـ مرکّب» تقسیم می‌گردد:

منظور از «مفرد» از دیدگاه ادباء «نحاة» در این مقام، کلمه است.

اما مقصود از مرکّب آنست‌که از دو کلمه و یا بیشتر، تألیف و ترکیب یابد.

وينقسم المركّب الى اربعة اقسام هى:

۱ ـ المركّب المزجي:

وهو ما تألّف من كلمتين مُزِجَتا مزجاً صيّرهما كلمةً واحدة، مثل (بَعْلِبَكّ).

۲ ـ المركّب الاضافيّ:

وهو ما تألّف من كلمتين أضيفت أُولاهما الى الثّانية، مثل (سيرة النّبيّ).

۳ ـ المركّب الوصفيّ:

وهو ما تألّف من كلمتين أُولاهما موصوف والثّانية صفة، مثل (القرآن‌الكريم).

٤ ـ المركّب الاسناديّ:

وهو ما تألّف من كلمتين فأكثر إحداها مسندٌاليه وأخرى مسند.

تقسیم مرکّب

مرکّب بر چهار قسم است: **مزجی ـ اضافی ـ وصفی ـ اسنادی.**

مرکّب مَزْجی

مَزْج در لغت به معنای «آمیختن» و ترکیب مزجی آنست‌که دو کلمه با هم آمیخته شوند بگونه‌ای که بصورت یک کلمه قرار داده شوند، همانند: **«بَعْلِبَكّ ـ شهریست در لبنان».**[1]

---

۱ . در این قسم از مرکّب، اسم دوّم نسبت به اسم اوّل بمنزلهٔ تاءِ تأنیث است به این بیان که ماقبل تاءِ تأنیث **«فاطمة»** مفتوح است و تاءِ تأنیث بهنگام نسبت حذف می‌شود و در ترکیب مزجی اسم دوّم بمنزلهٔ تأنیث کلمه است یعنی جزء دوّم در صورت نسبت **«بعليّ»** حذف می‌شود.

و جزءِ دوّم به اعراب غیرمنصرف، معرب می‌گردد زیرا در ترکیب مزجی دو سبب **«علمیّت ـ ترکیب»** از اسباب منع صرف، موجود است و اگر مرکّب مزجی به لفظ **«وَيْه»** پایان پذیرد، در این صورت جزءِ دوّم مبنی خواهد بود، مانند: **«سيبَوَيْه ـ حَمْدَوَيْه ـ خالَوَيْه».**

مرکّب اضافی

مرکّب اضافی آنست‌که از دو کلمه ترکیب یابد با این تفاوت که کلمهٔ اوّل به دوّم اضافه شود، مانند: **«سیرَةُ النَّبِیِّ ـ روش پیامبر»**.

توضیح: در ترکیب اضافی، مضاف همانند مفرد بحسب موقعیّت خود در جمله اعراب می‌گیرد و از اینرو دارای حالات مختلفی از قبیل **«مبتدا ـ خبر ـ فاعل ـ مفعول و ...»** می‌باشد، مانند: **«عبدُاللهِ شاعرٌ ـ فازَ عبدُاللهِ ـ صاحبتُ عبدَالله ـ سارعتُ الی عبدِاللهِ»**.

مرکّب وصفی

ترکیب وصفی آنست‌که از دو لفظ تشکیل یابد با این تفاوت که لفظ اوّل، موصوف و دوّم، صفت باشد همچون: **«القرآن الکریم ـ قرآن بخشنده «صاحب کرم و سخی»»**.

مرکّب اسنادی

ترکیب اسنادی آنست‌که از دو کلمه یا بیشتر تشکیل گردد با این تفاوت که یکی از آندو، مُسْنَدٌاِلَیْه و دیگری، مُسْنَد باشد، مانند: **«زَیْدٌ قائِمٌ»** که زید **«مسندالیه»** و **«قائم»** مسند است.

وینقسم المرکّب الاسنادی الی قسمین: عَلَم و جملة.

أ ـ العلم: وهو ما تحوّل فیه المرکّب من دلالته التّرکیبیّة حیث کان یدلّ علی أکثر من معنی قبل العلمیّة الی دلالته المفردیّة حیث اصبح یدلّ علی معنی واحد وهو معنی العلم او مسمّاه نحو (سُرَّ مَنْ رأیٰ) و (تأبّط شرّاً) و (جادَ الْمَوْلیٰ).

ویعتبر هذا النّوع من المرکّب الاسنادی کلمةً ولیس جملةً لأنّه علم والأعلام مفردات.

ب ـ الجملة: وهو ما بق علی دلالته التّرکیبیّة حیث یدلّ علی اکثر من معنی

واحد، مثل (زید عالم).

والجملة تنقسم الی تامّة وناقصة.

والجملة التّامّة: هی الّتی تفید معنیً کاملاً. وهی المصطلح علیها بالکلام.

فالمراد بکلمة (المفید) ـ هنا ـ الجملة التّامّة الّتی یحسن السّکوت علیها.

تقسیم مرکب اسنادی

مرکّب اسنادی بر دو قسم است: **عَلَم ـ جمله.**

الف ـ عَلَم: در این قسم مرکّبی که از نظر دلالت ترکیبی قبل از علمیّت بر بیشتر از یک معنی دلالت دارد، به دلالت إفرادی **«دلالت مفرد»** انتقال می‌یابد به این بیان که مجموع از یک معنی **«معنای مفرد»** حکایت دارد و عَلَم نیز آنست‌که از یک معنی خاص و معیّن حکایت کند، مانند: **«سُرَّ مَنْ رَایٰ ـ آنکس که ببیند، مسرور و خرسند گردد»** که عَلَم برای شهر سامراء **«شهریست در عراق»** است و مانند: **«جاٰدَ الْمَوْلیٰ ـ مالک و سرور، بخشش نمود»** که عَلَم برای شخصی قرارگرفته است و همانند: **«تَأَبَّطَ شَرّاً»** که در اصل بدین‌صورت **«اَخَذَ تَحْتَ اَبَطَهِ شَرّاً ـ او شرّی زیر بغل خود دارد»** بوده است و آنگاه این جمله عَلَم برای عمروبن‌ثابت شد که از مشاهیر شعراء عرب بشمار می‌رفت.(۱)

شایان توجّه است این نوع از مرکّب اسنادی **«گرچه بظاهر بصورت جمله**

---

۱ . در مورد وجه تسمیهٔ وی بدین‌نام گویند:

روزی مادرش به وی گفت: برادران تو هر یک چیزی در وقت شام برای من تهیّه می‌کنند جز تو که چیزی برای من نمی‌آوری، گفت من هم همین امشب خواهم آورد، آنگاه رفت و چند افعی بزرگ شکار کرد و در زیر بغل خود داخل انبانی قرار داده و نزد مادرش آورد، زنان قبیلهٔ از آوردهٔ پسرش پرسیدند، گفت: چند افعی داخل انبان قرار داده بود، گفتند: آنها را چطور برداشته بود؟ گفت: تَأَبَّطَهاٰ، گفتند: **«تَأَبَّطَ شَرّاً»** پس بدین لقب اختصاص یافت.

است»، مفرد بوده و جمله نیست زیرا این قسم، عَلَم بشمار می‌آید و عَلَم نیز لازم است، مفرد باشد.

ب ـ جمله: این قسم از مرکّب اسنادی آنستکه بر دلالت ترکیبی و اسنادی خود «یعنی: **دلالت‌داشتن بر معنایی افزون از مفرد**» باقی باشد، همانند: **«زَیْدٌ عالِمٌ ـ زید فردی، دانشمند است»**.

تقسیم جمله به تام و ناقص

جمله به اعتباری به دو قسم «**تام ـ ناقص**» تقسیم می‌گردد:

جملهٔ تامّ: آنستکه مفیدبخش معنای تام و کاملی باشد که در اصطلاح به چنین جمله‌ای، کلام گویند.

بنابراین مقصود از لفظ «**المفید**» در این مقام، جمله‌ایست که در دلالت معنی، کامل و مفید باشد یعنی: بیان‌کنندهٔ معنایی باشد که سکوت بر آن صحیح و نیکو باشد.

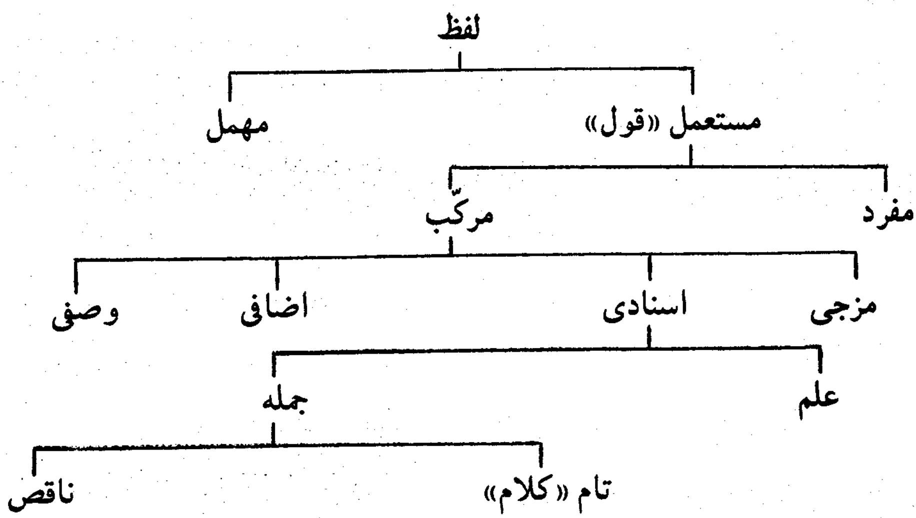
توضیح: جمله عبارتی است که مطلبی را بیان می‌کند، مانند: **«عَلِیٌّ عادِلٌ، اَللهُ قادِرٌ»**.

کلام: کلام در لغت به معنی سخن‌گفتن است و در اصطلاح جمله‌ایست که مطلبی را بطور کامل بیان کند و در پایان برای شنونده انتظاری باقی نماند، مانند: **«قامَ زَیْدٌ ـ زَیْدٌ قامَ»**.

اما اگر بگوییم: **«إذا طَلَعَتِ الشَّمْسُ»** شنونده منتظر است که مطلب خود را تمام نموده و مثلاً بگوییم: **«فَاخْرُجْ مِنَ الْبَیْتِ»**.

بنابراین **«إذا طلعت الشّمس»** جمله‌ایست ناقص و چون مطلب کاملی را بیان نمی‌کند، کلام نامیده نمی‌شود.

«تصویری از بحث گذشته»



اجـزاء الـكلام

يتألّف الكلام من كلمتين فأكثر، والأجزاء الّتى يتألّف منها الكلام هى:

١ ـ المسند اليه: وهو الكلمة المنسوب اليها او المحكوم عليها.

٢ ـ المسند: وهو الكلمة المنسوبة او المحكوم بها.

٣ ـ الاسناد: وهو النّسبة او الحكم.

٤ ـ القيد: وهو الكلمة الّتى تستعمل تكملةً على المسند اليه والمسند تحقيقاً لمقصود المتكلّم.

مثالها: «بعث الله النّبيّين مبشّرين ومنذرين».

فالمسند اليه هو الفاعل (الله).

والمسند هو الفعل (بعث).

والاسناد هو الرّبط بين الفعل والفاعل او الحكم على الفاعل بصدور الفعل منه.

والقيد هو المفعول به (النّبيّين) والحال (مبشّرين) وأداة العطف (و) والمعطوف (منذرين).

امّا احكام عناصر الكلام واغراضها فكما يلي.

بخشهایی که کلام از آنها تألیف می‌یابد

همانگونه که می‌دانید، کلام از دو کلمه و یا بیشتر، تألیف می‌گردد و اجزائی که کلام از آنها تشکیل می‌گردد، عبارتند از:

۱ ـ **مُسْنَدٌاِلَيْه:** کلمه‌ایست که حکمی به آن نسبت داده شده است.

۲ ـ **مُسْنَد:** و آن کلمه‌ایست که حکم بتوسّط آن تحقّق یافته است.

۳ ـ **إسناد:** و آن نسبت و یا حکم بین مسندالیه و مسند است.

۴ ـ **قید:** به لفظی اطلاق می‌شود که بعنوان تکمیل‌کنندهٔ معنای مسندالیه و مسند، شکل می‌یابد و گوینده آن را برای منظوری عنوان می‌کند.

مثال ذیل همهٔ اجزاءِ کلام را در بر دارد:

«بَعَثَ اللهُ النَّبِيّينَ مُبَشّرِينَ ومُنْذِرِينَ ـ خداوند پیامبران را در حالی‌که مژده‌دهنده و بیم‌دهنده‌اند، (برای راهنمایی انسانها) فرستاد».

در این مثال، فاعل **«الله»**، مسندالیه و فعل **«بعث»**، مسند نامیده می‌شود.

و اسناد عبارت از ربط بین فعل **«بعث»** و فاعل **«الله»** و یا حکم بین آندو است بدین‌معنی که فعل از فاعل، صادر شده است.

و قید در مثال مزبور، لفظ **«النّبيّين»** و **«مبشّرين»** است با این تفاوت که **«النّبيّين»** مفعول‌به و **«مبشّرين»** حال نامیده می‌شود و لفظ **«و»** از ادات عاطف و **«منذرين»** معطوف به **«مبشّرين»** است.

اما احکام و اغراض، عناصر و مواد اصلی تشکیل‌دهندهٔ کلام بترتیب در سلسله‌مباحث آینده، مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرند.

درس ۳

۱ ـکلام را تعریف نمایید.

۲ ـ اقسام مرکّب را بازگو نمایید.

۳ ـ مرکّب اسنادی را تعریف نموده و اقسام آن را بیان کنید.

۴ ـ جملهٔ تام و ناقص را توضیح دهید.

۵ ـ اجزاءِ کلام را با مثال توضیح دهید.

احكام المسند اليه

هی: الذّکر والحذف، والتّقديم والتّأخير، والتّعريف والتّنكير، والتّقييد.

الأصل فی المسند اليه أن يذكر فی الجملة لأنّه عنصر أساسیّ فی تكوينها.

وقد يأتی ذكره على نحو الوجوب وذلك عند ما يتوقّف على ذكره فهم المعنى المقصود للمتكلّم من قبل السّامع، او عند ما لا توجد قرينة يعتمد عليها فی فهم المعنى عند حذفه.

احکام و مسائل مسندالیه

در این قسم احکام مسندالیه «ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر ـ تعریف ـ تنکیر ـ تقیید» مورد بحث و بررسی قرار می‌گیرد.

عنوان‌ساختن مسندالیه

قاعده و قانون در مورد مسندالیه عنوان‌ساختن آنسْت زیرا مسندالیه اصل و رکن و محور اساسی در تشکیل و بوجودآوردن جمله است.

ناگفته نماند گاهی عنوان‌ساختن مسندالیه لازم و ضروریست و آن در صورتیست که درک و فهمیدن مقصود گوینده برای شنونده تنها با عنوان‌ساختن مسندالیه امکان‌پذیر خواهد بود و یا قرینه‌ای که به طریق آن مقصود گوینده واضح و آشکار باشد، درکلام موجود نیست و در چنین حالتی نیز عنوان‌ساختن مسندالیه، لازم است.

وهناك اغراض او معانٍ تدعو الی ذكره، ومن اهمّها:

۱ ـ ضعف الاعتماد على القرينة:

يعنی هذا انّ القرينة المصاحبة للكلام ـ لفظيّة كانت او معنويّة ـ قد تكون غير ناهضة فی افهام المعنى المقصود للمتكلّم فتقلّ الثّقة بها ويضعف الاعتماد عليها،

ویصبح المتکلّم حینئذ مدعوّاً لذکر المسند الیه.

مثاله: لو قلنا فی عبارة (الحلمُ سیّدُ الأخلاقِ) (سیّد الاخلاق) فقط ونحن فی جلسة لاصلاح ذات البین، فانّ عدم ذکر المسند الیه هنا قدیوهم حلول صفات أخلاقیّة اخری فی موقعه کالصّدق والتّسامح وأمثالها، وهی لیست مقصودةً للمتکلّم، وانّما المقصود هو (الحلم).

شایان توجّه است که در این بحث اهداف و اغراضی وجود دارد که موجب عنوان‌ساختن مسندالیه می‌باشد و مهمترین هدفها و نشانه‌ها برای ذکر مسندالیه عبارتند از:

ضعیف‌بودن قرینه

قرینه‌ای که با کلام مصاحبت دارد «**خواه لفظی و یا معنوی باشد**»، گاهی بگونه‌ای است که نمی‌تواند مقصود گوینده را بطور کامل روشن و آشکار سازد و از اینرو از میزان استواری و اطمینان و اعتماد به چنین قرینه‌ای کاسته خواهد شد و بر همین پایه و اساس گوینده در مقام تفهیم خویشتن را به عنوان ساختن مسندالیه، ملزم می‌سازد.

مثلاً فرض کنید ما در جلسه‌ای که بعنوان اصلاح بین دونفر صورت گرفته، شرکت نموده و بجای آنکه از عبارت «**اَلْحِلْمُ سَیِّدُ الْاَخْلاٰقِ ـ بردباری و شکیبایی از بهترین و شایسته‌ترین خُلقهاست**» استفاده کنیم، مسندالیه را حذف نموده و این چنین «**سیّد الاخلاق**» تعبیر نماییم، بدون شک برای شنونده این گمان و پندار رخ می‌دهد که صفات دیگری «**همچون: راستی ـ مداراکردن ـ اغماض و...**» بجای مسندالیه قرارگرفته و حال آنکه صفات یادشده به هیچ‌وجه مقصود گوینده نبوده بلکه خواستهٔ وی تنها بردباری و شکیبایی است و از اینرو لازم است، مسندالیه عنوان شود.

۲ ـ زیادةُ الایضاح والتّقریر:

وذلك بغيةً ان يتمكّن ويستقرّ مضمون الكلام فى ذهن السّامع، كما فى قوله تعالى: (هو الله الّذى لا اله الّا هو عالم الغيب والشّهادة هو الرّحمن الرّحيم هو الله الّذى لا إله الّا هو الملك القدّوس السّلام المؤمن المهيمن العزيز الجبّار المتكبّر سبحان الله عمّا يشركون، هو الله الخالق البارئ المصوّر له الأسماء الحسنى).

بیشتر روشن‌ساختن و بیان‌کردن

دوّمین انگیزه جهت عنوان‌ساختن مسندالیه، زیادت تقریر و ایضاح است به این معنی که گوینده با کمک‌گرفتن و عنوان‌نمودن مسندالیه، مضمون و معنای کلام را در ذهن شنونده بیشتر مستقرّ می‌سازد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی:

«هُوَ اللهُ الَّذي لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ عالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهادَةِ هُوَ الرَّحْمٰنُ الرَّحيمُ هُوَ اللهُ الَّذي لا اِلٰهَ اِلّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدّوسُ السَّلامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزيزُ الْجَبّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحانَ اللهِ عَمّا يُشْرِكُونَ هُوَ اللهُ الْخالِقُ الْبارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْماءُ الْحُسْنىٰ يُسَبِّحُ لَهُ ما فِي السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزيزُ الْحَكيمُ».[۱]

یعنی: اوست خدای یکتایی که غیر او خدایی نیست که دانای نهان و آشکار عالم است و بخشنده و مهربان (در حقّ بندگان) است. خدای یکتایی که غیر از او خدایی نیست سلطان مقتدر عالم، پاک از هر نقص و آلایش، منزّه از هر عیب و ناشایست، ایمنی‌بخش (دلهای هراسان)، غالب و قاهر بر همهٔ خلق با جبروت و عظمت، زهی منزّه و پاک خدای از هرچه بر او شریک پندارند. اوست آفریدگار عالمِ امکان پدیدآرندهٔ جهان و جهانیان، نگارندهٔ صورت خلقها، او را نامهای نیکوتر بسیار است و آنچه در آسمانها و زمین است همه به تسبیح و ستایش (و اوصاف جلالش) مشغولند و اوست یکتا خدای مقتدر حکیم.

---

۱. سورهٔ حشر، آیات ۲۲ و ۲۳ و ۲۴.

همانگونه که ملاحظه می‌کنید، عنوان‌شدن مسندالیه «**هو**» در آیات شریفه، موجب تقریر و ایضاح بیشتر مضمون کلام در ذهن شنونده است.

توضیح: در پاره‌ای از مواقع، ذکر مسندالیه بمنظور تأکید و تقریر است، همانند: **«أُولٰئِكَ عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَاُولٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ - آنان از لطف پروردگار خویش براه راستند و آنها به حقیقت رستگاران عالمند»**.(۱)

تکرارشدن مسندالیه «**اسم اشاره**» یعنی «**اولئك**» برای زیادی تقریر و ایضاح است به این بیان: همانگونه که هدایت برای آنان ثابت است، فلاح و پیروزی نیز ثابت است.

و در فارسی مانند این شعر:

ازلی ولایت او بود ابدی عنایت او بود

بکف کفایت او بود ز خدا هر آنچه به ما رسد

شاهد در این جمله «**ابدی عنایت او بود**» است زیرا تکرار مسندالیه «**او**» برای زیادی تقریر و بیان است یعنی: همانگونه که ولایت ازلی و همیشگی او «**حضرت علی**علیه‌السلام» ثابت است، عنایت ابدی و دائمی ایشان نیز ثابت و استوار است و لفظ «**او**» در این شعر راجع به حضرت علی‌علیه‌السلام است زیرا در شعر سابق بر این شعر نام مقدّسش بتصریح عنوان شده است:

ز طریق بندگی علی نه اگر بشر به خدا رسد

به چه سو رود به که رو کند به که دل نهد به کجا رسد

و یا مانند این شعر مولانا:

من آن شب سیاهم کز ماه خشم کردم من آن گدای عورم کز شاه خشم کردم

که «**من**» دوم برای زیادت تقریر ذکر شده است.

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۵.

۳ـ التّعریض بغباوة السّامع:

ومثّلوا له بقصّة الفرزدق وهشام بن عبدالملك، فقد جاء «انّه لمّا حجّ هشام بن عبدالملك فی ایّام أبیه طاف بالبیت وجهد ان یصل الی الحجر الأسود لیستلمه فلم یقدر لازدحام الحجیج، فجلس علی کرسیّ نصب له ینظر النّاس ومعه جماعة من اهل الشّام، وبینا هو کذلك إذا أقبل علیّ زین العابدین الحسین بن علیّ بن ابی‌طالب فطاف بالبیت ولمّا انتهی الی الحجر تنحّی له النّاس حتّی استلم، فسأل رجل من اهل الشّام هشام بن عبدالملك:

من هذا الّذی هابه النّاس هذه الهیبة؟ فقال هشام: لا اعرفه، مخافةَ ان یرغب فیه اهل الشّام، وکان الفرزدق حاضراً، فقال: أنا اعرفه، ثمّ انشد:

هذا الّذی تعرف البطحاء وطاته	والبیت یعرفه والحلّ والحرم
هذا ابن خیر عباداللّه کلّهم	هذا التّقیّ النّقیّ الطّاهر العلم
هذا ابن فاطمة إن کنت جاهله	بجدّه انبیاء اللّه قد ختموا
ولیس قولك من هذا بضائره	العرب تعرف من انکرت والعجم

فالفرزدق یعرّض بهشام ویلمزه فی ذکائه، ویذکر المسند الیه ویکرّره اشارةً الی أنّ المخاطب غبیّ لا تکفیه القرینة ولا یفهم إلّا بالتّصریح».

اشاره‌نمودن به کودنی و کم‌هوشی شنونده

سومین انگیزه برای عنوان‌ساختن مسندالیه، اشاره‌نمودن به نادانی و کودنی شنونده است.

علمای بیان در این خصوص به حکایت و قصّه مشهوری که بین فرزدق و هشام‌بن‌عبدالملک رخ داده، مثال زده‌اند.

هشام‌بن‌عبدالملک در روزگار خلافت پدرش «عبدالملک» به اتّفاق ولید به مکّهٔ مکرّمه آمد پس از طواف خانهٔ خدا خواست تا استلام حجر نماید بر اثر هجوم

حاجیان موفّق باستلام حجر نشد، دستور داد تا کرسی برای او نصب کرده بر فراز آن نشست و به کارهای حجّاج می‌نگریست و گروهی از شامیان اطراف او را گرفته بودند.

در این حال حضرت زین‌العابدین علی‌بن‌الحسین علیهما السلام (که ردائی بدوش انداخته و پیراهنی پوشیده و چهرهٔ نورانیش همچون خورشید تابان می‌درخشید و بوی خوشی از بدن مبارکش ساطع بود و آثار سجده در پیشانی مبارکش ظاهر بود) وارد شد و پس از اتمام طواف اراده فرمود تا استلام حجر فرماید.

مردم از هیبت ولایتی و سطوت باطنی آن حضرت به هراس افتاده از کنار حجر پراکنده شده حضرت باکمال آرامش باستلام حجر پرداخت.

(هشام از دیدن این منظره، سخت خشمناک شده و چون پلنگ تیرخورده از خشمگینی به خود می‌پیچید) در این حال یکی از اهل شام از هشام پرسید: این مرد کیست که مردم از او به سختی در هراس افتاده و از اطراف حجر دور گردیدند؟

هشام برای آنکه مبادا شامیان به آن حضرت توجّه کنند اظهار بی‌اطّلاعی و تجاهل نمود.

فرزدق که در آنجا حضور داشت گفت: لیکن من او را می‌شناسم، شامی پرسید ای ابوفراس آن مرد کیست؟

فرزدق قصیدهٔ معروف را انشاد نمود که تنها چند بیت از آن ذیلاً عنوان می‌شود:

هٰذَا الَّذي تَعْرِفُ الْبَطْحاءُ وَطْاَتَهُ ... وَالْبَيْتُ يَعْرِفُهُ وَالْحِلُّ وَالْحَرَمُ

هٰذَا ابْنُ خَيْرَ عِبادِ اللهِ كُلِّهِمْ ... هٰذَا التَّقِيُّ النَّقِيُّ الطّاهِرُ الْعَلَمُ

هٰذَا ابْنُ فاطِمَةٍ اِنْ كُنْتَ جاهِلَهُ ... بِجَدِّهِ أَنْبِياءُ اللهِ قَدْ خُتِمُوا

وَلَيْسَ قَوْلُكَ مَنْ هٰذا بِضائِرِهِ ... اَلْعُرْبُ تَعْرِفُ مَنْ اَنْكَرْتَ وَالْعَجَمُ

یعنی: این همان شخصیت والامقامیست که سرزمین مکّه به جای‌جایِ

گامهایش آشناست. خانهٔ خدا و گرداگرد کعبه و بیرون حرم به وجودش افتخار می‌کنند.

این شخصیّت عالی‌مقام فرزند بهترین و شایسته‌ترین بندگان خداست و با داشتن کمالاتی همچون ورع و پرهیزکاری و برگزیدگی و پاکی و نمونهٔ والای مقام انسانی از دیگران ممتاز گردیده است.

اگر تو نسبت به چنین فردی، شناخت نداری، بدان که این خورشید عالمتاب فرزند فاطمهٔ زهراعليها‌السلام و جدّ بزرگوارش حضرت محمّدصلى‌الله‌عليه‌وآله خاتم پیامبران است.

ای هشام این را بدان که تجاهل تو نسبت به عدم شناخت این خورشید فروزنده، هیچ ضرری نخواهد داشت چه آنکه تمام ملل و اقوام **«از عرب و عجم»** او را می‌شناسند.

فرزدق در این اشعار به هشام اشاره نموده و استعداد و ذکاوت وی را مورد عیب قرار داده و با تکرار مسندالیه **«هذا الّذی...»** بیان ساخته که مخاطب **«هشام‌بن‌عبدالملك»** فردی کودن و نادان است و بهره‌گیری گوینده از قرینه برای چنین شنوندهٔ کودنی کافی نخواهد بود بلکه چنین مخاطبی تنها با تصریح و تکرار، مطلبی را درک خواهد کرد.

هشام از شنیدن این قصیده که برخلاف انتظارش بود، سخت ناراحت شده و دستور داد فرزدق را در **«عسفان»** واقع در میان مکّه و مدینه زندانی کردند.

فرزدق در زندان به نکوهش از هشام می‌پرداخت و از جمله نکوهشهای او شعر ذیل است:

أتحسبنی بین المدینة والّتی — الیها قلوب النّاس تهوی منیبها

یقلب رأساً لم یکن رأس سیّدی — وعیناً له حولاء باد عیوبها

مرا در عسفان که واقع میان مدینه و مکّه است که همهٔ دلها بدانجا متوجه‌اند زندانی کرده سری را آزرده می‌سازی که سر بزرگواری نمی‌باشد و چشمی را

می‌بندی که احول است و عیبش هویدا می‌گردد.

این دو بیت که به هشام رسید، وی را از زندان آزاد کرد.

پس از آنکه هشام، فرزدق را زندانی کرد و دستور داد نامش را از مصرف‌کنندگان بیت‌المال محو سازند و مدت زندانش بطول انجامید و او را تهدید به قتل کردند از این پیش‌آمد به حضورمبارک حضرت سجّادعليه‌السلام شکایت کرد. حضرت برای نجات او دعا کرد از زندان رها شد. آنگاه که حضور مبارک شرفیاب شد بعرض رسانید نام مرا از پروندهٔ مصرف‌کنندگان بیت‌المال زدوده‌اند.

امامعليه‌السلام پرسید چه مقدار از بیت‌المال حقوق می‌گرفتی؟ مبلغی را نام برد، امامعليه‌السلام باندازهٔ حقوق چهل‌سال به او عنایت نموده و فرمودند: هرگاه می‌دانستم به زیادتر از این مدّت نیازمند بودی وجه بیشتری به تو اعطا می‌کردم.

به‌طوری‌که امام پیش‌بینی کرده بودند، فرزدق به همان مقدار و مدّت زنده بود و از عطائیه امامعليه‌السلام استفاده می‌نمود.

بدیهی است که پیش‌بینی مزبور یکی از معجزات آن سرور بود چنانچه رهایی فرزدق از زندان هشام با آنکه از نظر وی مهدورالدّم بوده نیز معجزهٔ دیگری برای آن مقام محترم می‌باشد.

عبدالرّحمن جامی در سلسلة‌الذّهب قصیدهٔ مزبور را به فارسی برگردانیده و تمام جریان را در ضمن اشعار ذیل چنین آورده‌اند:

پور عبدالملك بنام هشام — در حرم بود با اهالی شام

می‌زد اندر طواف کعبه قدم — لیکن از ازدحام اهل حرم

استلام حجر ندادش دست — بهر نظاره گوشه‌ای بنشست

ناگهان نخبهٔ نبیّ و ولی — زین عباد بن حسین علی

در کساء بها و حلّهٔ نور — بر حریم حرم فکند عبور

هر طرف می‌گذشت بهر طواف — در صف خلق می‌فتاد شکاف

زد قـدم بـهر استلام حـجر — گشت خـالی ز خـلق راه گـذر
شـامیی کـرد از هشـام سؤال — کیست این با چنین جلال و جمال
از جـهالت در آن تـعلّل کـرد — وز شـناسائیش تـجاهل کـرد
گـفت نشناسمش ندانم کیست — مـدنی یـا یـمانی یـا مکّییست
بـوفراس آن سـخنور نـادر — بـود در جـمع شـامیان حـاضر
گـفت مـن مـی‌شناسمش نیکو — زو چـه پرسی بسـوی مـن کـن رو
آنکس است این کـه مکّهٔ و بطحا — زمـزم و بـوقبیس و خیف و منا
حرم و حل و بیت و رکن و حطیم — نـاودان و مـقام ابـراهـیم
مروه سعی و صفا حجر عرفات — طـیبه و کـوفه کـربلا و فـرات
هـریک آمـد بـقدر او عـارف — بـر عـلوّ مـقام او واقـف
قـرّةالعـین سـیّدالشّـهداست — زهـره شـاخ دوحـه زهـراست
مـیوهٔ بـاغ احـمد مـختار — لالهٔ راغ حـیدر کـرّار
چـون کـند جـای در میان قـریش — رود از فـخر بـر زبـان قـریش
کـه بـدین سـرور سـتوده‌شیم — بـه نـهایت رسـیده فـضل و کـرم
ذروهٔ عـزتست مـنزل او — حـامل دولتست مـحمل او
از چـنین عـز و دولت ظـاهر — هـم عـرب هـم عـجم بـرو قـاصر
جـدّ او بـه مسـند تـمکین — خـاتم انـبیاست نـقش نگـین
لایـح از روی او فـروغ هـدی — فـایح از خـوی او شـمیم وفـا
طـاعتش آفـتاب روزافـروز — روشـنایی‌فزای ظـلمت‌سوز
جـدّ او مـصدر هـدایت حـق — از چـنان مـصدری شـده مشتق
ز حـیا نـایدش پسـندیده — کـه گشـاید بـه روی کس دیـده
خـلق از او نـیز دیـده‌خوابانند — کـز مـهابت نگـاه نـتوانـند
نـیست بـی‌سبقت تـبسّم او — خـلق را طـاقت تکـلّم او

در عرب در عجم بود مشهور		کو مدانش مغفلی مغرور
همه عالم گرفت پرتو خور		گر ضریر ندید از آن چه ضرر
شد بلند آفتاب بر افلاک		بوم از آن گر نیافت بهره چه باک
بر نکوسیرتان و بدکاران		دست او را بر موهبت باران
فیض آن ابر بر همه عالم		گر بریزد نمی‌نگردد کم
هست از آن معشر بلندآئین		که گذشتند ز اوج علیین
حب ایشان دلیل صدق و وفاق		بغض ایشان نشان کفر و نفاق
قربشان پایه علوّ و جلال		بعدشان مایهٔ عتو و ضلال
گر شمارند اهل تقوی را		طالبان رضای مولا را
اندر آن قوم مقتدا باشند		واندر آن خیل پیشوا باشند
گر بپرسد زآسمان بالفرض		سائلی من خیار اهل الأُرض
بر زبان کواکب و انجم		هم لیوث الشری اذ انهبوا
ذکرشان سابق است در افواه		بر همه خلق بعد ذکرالله
سر هر نامه رواج فزای		نام ایشانست بعد نام خدای
ختم هر نظم و نثر را الحق		باشد از یمن نامشان رونق
چون هشام آن قصیدهٔ غرّا		که فرزدق همی نمود انشا
کرد از آغاز تا به آخر گوش		خونش اندر رگ از غضب زد جوش
بر فرزدق گرفت حالی دق		همچو بر مرغ خوشنوا عقعق
ساخت در چشم خوارش		حبس بنمود بهر آن کارش
اگرش چشم راست‌بین بودی		راست‌کردار و راست‌دین بودی
دست بیداد و ظلم نگشادی		جای آن حبس خلعتش دادی
قصهٔ مدح بوفراس رشید		چون بدان شاه حق‌شناس رسید
از درم بهر آن نکوگفتار		کرد حالی روان ده و دو هزار

بوفراس آن درم نکرد قبول — گفت مقصود من خدا و رسول
بود از آن مدح نی نوال و عطا — زآنکه عمر شریف را ز خطا
قلته خالصاً لوجه الله — لاالان استفیض ما اعطاه
قال زین العباد والعباد — ما نودیه عوض لا یرداد
زآنکه ما اهل‌بیت احسانیم — هرچه دادیم باز نستانیم
ابر جودیم بر نشیب و فراز — قطره از ما بما نگردد باز
آفتابیم بر سپهر علا — نفتد عکس ما دگر سوی ما
چون فرزدق به آن وفا و کرم — گشت بینا قبول کرد درم
از برای خدای بود و رسول — هرچه آمد ازو چه رد و چه قبول

٤ ـ التّلذّذ:

او الاستلذاذ بذکر المسندالیه، ویأتی هذا ـ غالباً ـ علی ألسنة العُشّاق والمحبّین عند ما یذکرون المعشوق او المحبوب، إقرأ هذه الأبیات لأبی القاسم الشّابی:

عذبة انتِ کالطّفولة کالاحلا — م کاللحن کالصّباح الجدید
انت ما انت؟ رسم جمیل — عبقریّ من هذا الوجود
انت ما انت؟ انت فجر من السّـ — ـحر تجلّی لقلبی المعمود
انت روح الرّبیع تختال فی الدّ — نیا فتهتزّ رائعات الورود

لذّت‌بردن در مقام سخن‌گفتن با محبوب

چهارمین انگیزه برای عنوان‌ساختن مسندالیه، لذّت‌بردن و یا لذّت‌خواستن از نام مسندالیه است و این قسم غالباً بر زبان دلدادگان و دلبستگان و شیفتگان به هنگام یاد معشوق یا محبوب، جاری می‌شود.

شعر ذیل از همین مورد «تلذّذ» بشمار می‌رود:

عَذْبَةٌ اَنْتِ كَالطُّفُولَةِ كَالْأَحْلاَ ... مِ كَاللَّحْنِ كَالصَّبَاحِ الْجَدِيدِ
اَنْتِ مَا اَنْتِ؟ رَسْمٌ جَمِيلٌ ... عَبْقَرِيٌّ مِنْ هٰذَا الْوُجُودِ
اَنْتِ مَا اَنْتِ؟ اَنْتِ فَجْرٌ مِنَ السِّـ ... حْرِ تَجَلَّىٰ لِقَلْبِيَ الْمَعْمُودِ
اَنْتِ رُوحُ الرَّبِيعِ تَخْتَالُ فِي الدُّ ... نْيَا فَتَهْتَزُّ رَائِعَاتُ الْوُرُودِ

یعنی: پاکیزه و گوارایی تو همچون کودک، همانند رؤیا، و بسان آوازی خوش و دلنشین، بمانند بامدادی نو و باطراوت.

چیستی تو؟! تو همانند سپیده‌دمی که شب تاریک را در هم نوردیده و نور امید را در قلب شکسته و غمدیده‌ام روشن نموده است.

تو همچون جان و روح بهارانی که در این دنیا جای گرفته و بازشدن گلها و شکوفه‌ها را به نشاط و طرب فرا می‌خواند.(۱)

۵ ـ بسط الکلام وإطالته:

ویأتی هذا عند الرّغبة فی استمرار اللقاء بالمخاطب، ومثّلوا له بقوله تعالی (وما تلك بیمینك یا موسیٰ؟ قال: هی عصای اتوكّأ علیها وأهشّ بها علی غنمی ولی فیها مآرب اخری) فقد كان یكفی لموسی عليه السلام أن یقول (عصای) من غیران یذكر السمند الیه معتمداً علی القرینة الحالیة ولكنّه آثر ذكر المسند الیه بسط الكلام وإطالته من اجل استمرار اللقاء بحضرة الذّات المقدّسة.

---

۱. و در فارسی مانند این شعر سنائی:

تو حکیمی تو عظیمی تو رحیمی تو کریمی ... تو نمایندهٔ فضلی تو سزاوار ثنائی

چه آنکه شاعر می‌توانست این چنین عنوان کند:

تو حکیمی و عظیمی و رحیمی و کریمی ... و نمایندهٔ فضلی و سزاوار ثنائی

اما بمنظور لذّت‌بردن از مسندالیه «تو» آن را عنوان ساخته است.

وسعت و گسترش‌دادن کلام و طولانی‌نمودن آن

پنجمین انگیزه جهت عنوان‌ساختن مسندالیه، گسترش‌بخشیدن و طولانی‌نمودن کلام است و این قسم در مورد اشتیاق فراوان گوینده در استمرار بخشیدن دیدار با مخاطب، رخ می‌دهد.

علمای این فن آیهٔ شریفهٔ ذیل را از مصادیق همین قسم محسوب نموده‌اند:

«وَما تِلْكَ بِيَمينِكَ يا مُوسىٰ؟ قالَ هِيَ عَصايَ اَتَوَكَّؤُا عَلَيْها واَهُشُّ بِها عَلىٰ غَنَمي وَلِيَ فيها مَآرِبُ اُخْرىٰ - و ای موسی بازگو که تا چه بدست داری؟ موسی (در پاسخ حضرت حق) عرضه داشت این عصای من است که بر آن تکیه می‌زنم و گوسفندانم را میرانم و از درختان بر آنها برگ می‌ریزم و حوائجی دیگر (چون دفع دشمن و غیره) نیز به آن انجام می‌دهم».(۱)

در اینجا موسی علیه‌السلام کافی بود که بگوید: «**عَصايَ - این عصای من است**» بدون اینکه مسندالیه «هی» را عنوان نماید زیرا قرینهٔ حالیّه برای حذف مسندالیه «هی» موجود بود امّا حضرت‌موسی علیه‌السلام عنوان‌نمودن مسندالیه را انتخاب نمود برای اینکه کلام طولانی گردیده و گسترش یابد تا بدین‌طریق زمان ملاقات و گفتگو با حضرت حق را افزایش دهد.

ويأتى هذا أيضاً فى مقام الفخر كما فى قول بدوى الجبل:

نحــن كـنّا الزّلزال نـعصف بـالشّـ	رق نــرجُّ الشّــعوب حــتّى تـفيقا
نحن عـطر السّجون عـطر المـنايا	نحــمل الجــرح مــطمئنّاً عـميقا
نحن كالشّمس جرجها وهـج الدّنـيا	غــــروباً مــــنوّراً وشروقــــاً
نحن فى الكأس نغمة نحـن فى النّـغـ	ـمة صهـباءُ صـفّقت تـصفيقا

---

۱. سورهٔ طه، آیهٔ ۱۷ و ۱۸.

ناگفته نماند این قسم **«گسترش‌دادن و طولانی‌نمودن کلام»** در پاره‌ای از مواقع در مقام فخر و مباهات‌نمودن بر دیگران آورده می‌شود و ابیات ذیل از همین مورد بشمار می‌آید:

نَحْنُ کُنَّا الزِّلْزالَ نَعْصِفُ بِالشَّـ ـرْقِ نَرُجُّ الشُّعُوبَ حَتّیٰ تُفیقا
نَحْنُ عِطْرُ السُّجُونِ عِطْرُ الْمَنٰایٰا نَحْمِلُ الْجُرْحَ مُطْمَئِنّاً عَمیقا
نَحْنُ کَالشَّمْسِ جُرْجُهٰا وَهَجَ الدُّنْیٰا غُرُوباً مُنَوَّراً وَشُرُوقاً
نَحْنُ فِی الْکَأْسِ نَغْمَةٌ نَحْنُ فِی النَّغْـ ـمَةِ صَهْبٰاءُ صُفِّقَتْ تَصْفیقا

یعنی: ما همچون زلزله‌ای هستیم که با بادهای سهمگین شرق را در هم می‌نوردیم و قبائل و اقوام بزرگ را در هم می‌کوبیم تا تسلیم گردیده و متنبّه شوند.

ما بسان نسیم زندانها و مرگها هستیم در حالی‌که زخمهای بجای‌مانده و ژرف را حمل می‌کنیم.

ما بمانند خورشیدیم که اندکی از تابش آن دنیا را برمی‌افروزد در حالی‌که بهنگام غروب و طلوع، درخشنده و تابناک است.

ما در جام بسان جرعه‌ای و در جرعه همچون شرابی هستیم که از هرگونه ناخالصی تصفیه شده باشد.

عنوان‌ساختن مسندالیه **«نحن»** و تکرار آن در شعر بالا، بیانگر مباهات و فخر است.

درس ۴

۱ ـ مهمترین هدفها و انگیزه‌های ذکر مسندالیه را بیان کنید.

۲ ـ به چه دلیل در آیۀ شریفه «**اولئك على هدىً من ربّهم و اولئك هم المفلحون**»، مسندالیه «**اولئك**» تکرار شده است؟

۳ ـ یکی از اهداف ذکر مسندالیه، اشاره‌نمودن به کودنی و نادانی شنونده است، آیا می‌توانید در این خصوص مثالی را عنوان کنید؟

۴ ـ یکی از انگیزه‌های ذکر مسندالیه، «**تلذّذ**» یعنی: لذّت‌بردن در مقام سخن‌گفتن با محبوب است، آیا می‌توانید مثالی را در این مورد عنوان کنید؟

۵ ـ وسعت و گسترش‌دادن کلام و طولانی‌نمودن آن یکی از انگیزه‌های ذکر مسندالیه می‌باشد، این قسم در چه صورتی رخ می‌دهد؟ با مثال توضیح دهید.

۶ ـ آیا می‌توانید به موردی اشاره کنید که گسترش و طولانی‌نمودن کلام بمنظور فخر و در مقام مباهات آمده است؟

۲ ـ الحذف:

واهمّ المعانی الّتی یحذف المسند الیه لأجلها هی:

۱ ـ عدم الفائدة بذکره لدلالة السّیاق علیه، کما فی قوله تعالی:

(وما أدراك ماهیه. نار حامیة) فلم یقل (هی نار حامیة) لدلالة السّؤال علی المسند الیه وهو (هی).

حذف مسندالیه

(حذف مسندالیه برخلاف و اصل و قاعده است زیرا جزءِ اعظم کلام است امّا بجهت اموری حذف می‌شود) مهمترین انگیزه‌هایی که موجب می‌شود تا مسندالیه حذف شود، عبارتند از:

قرینه بر حذف مسندالیه دلالت کند

۱ ـ نخستین انگیزه برای حذف مسندالیه آنستکه عنوان‌ساختن مسندالیه بدون اثر و نتیجه باشد زیرا اسلوب و بافت کلام بر مسندالیه دلالت دارد و اینرو آوردن مسندالیه بدون فایده خواهد بود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی:

«وَما اَدْراكَ ماهِیَهْ . نارٌ حامِیَة ـ و چگونه سختی هاویه را تصوّر توانی کرد؟ هاویه[۱] همان آتش سوزنده و گدازنده است».[۲]

در آیهٔ شریفه، مسندالیه «هی» در **«نارٌ حامیة»** عنوان نشده زیرا اسلوب و بافت کلام یعنی سؤال بر مسندالیه، دلالت دارد و از اینرو ذکر مسندالیه، عبث

---

۱ . **«هاویه»** نامی از نامهای دوزخ و آن آتشی است سوزان و بسیارگرم.
و گفته شده: درکه‌ایست پایین‌تر از همهٔ درکات دوزخ که کسی قعر آن را نداند.
(دائرةالمعارف لغات قرآن‌مجید) یا (نثر طوبی) ج ۲ ص۵۲۵.

۲ . سورهٔ قارعه، آیهٔ ۱۰ و ۱۱.

خواهد بود.

۲ ـ المحافظة علی الوزن الشّعری او القافیة، کما فی قوله:

علی أنّنی راضٍ بأن أحمل الهوی　　وأخلص منه لا علیّ ولالیا

«أَیْ لا علیّ شیء ولالی شیء فقد حذفت (شیء) الأُولی محافظة علی الوزن والثّانیة محافظة علی القافیة».

حفظ و پاسداری از وزن شعری

۲ ـ دوّمین انگیزه برای حذف مسندالیه، نگاهداری و محافظت از وزن شعری **«هماهنگی شعر با یکی از «بحور» عروضی را «وزن شعری» گویند»** و یا قافیه **«قافیه یا پساوند: کلمات آخر اشعار است که حرف اصلی آخر آنها یکی باشد، و آن حرف را در اصطلاح رویّ گویند»** است، همانند قول شاعر:

عَلیٰ أَنَّنِي راضٍ بِأَنْ أَحْمِلَ الْهَویٰ　　وَاَخْلُصَ مِنْهُ لاٰ عَلَیَّ وَلاٰلِیٰا

یعنی: بطورقطع بسیار دلخوش و خرسندم به اینکه خواهش دل را نقل نموده و خویشتن را از تمایلات آن رهایی دهم و آنچنان رفتار کنم که نه چیزی بر زیان و نه به سود من باشد.

شعر بالا، در اصل بدین‌صورت **«علی أنّنی راضٍ بأن احملَ الهویٰ، لاٰ عَلَیَّ شیءٌ ولاٰ لِیَ شیءٌ»** بوده است با این تفاوت که مسندالیه یعنی لفظ **«شیء»** در **«ولا علیَّ شیء»** بجهت پاسداری از وزن شعری و کلمهٔ **«شیء»** در **«ولا لی شیء»** بمنظور حفظ و پاسداری از قافیه، حذف شده است.(۱)

---

۱. نگاهداشتن وزن شعر در فارسی همانند این مسمّط شیخ بهایی:

چو بنای کار عشّاق بسوز و ساز دیدم　　ره حسن و عشق یکسر به نیاز و ناز دیدم

ز جهانیان گروهی همه در مجاز دیدم　　به قمارخانه رفتم همه پاکباز دیدم

چو به صومعه رسیدم همه زاهدِ ریایی

۳ ـ المحافظة علی السّجع: نحو: «من طابت سریرتُه حُمدتْ سیرتُه» فأصله «حَمِدَ النّاسُ سیرتَه». ولکن حذف المسند الیه وهو «النّاس» وبنی الفعل للمفعول رعایةً للسّجع.

حفظ و نگاهداری از سجع

۳ ـ سوّمین انگیزه برای حذف مسندالیه، پاسداری از سجع است، مانند: **«مَنْ طابَتْ سَریرَتُهُ حُمِدَتْ سیرَتُهُ ـ هرکه نهادش خوب و شایسته باشد، سیرتش مورد ستایش است»** که در اصل بدین‌صورت **«مَنْ طابَتْ سَریرَتُهُ حَمِدَ النّاسُ سیرَتَهُ»** بوده است اما مسندالیه **«النّاسُ»** حذف گردید و فعل **«حمد»** بصورت مجهول عنوان شد تا **«سیرتُه»** با **«سریرته»** هماهنگ گردد.

توضیح: سَجْع در نثر، همچون قافیه در نظم است و آنچه راکه در مصراع‌های شعر، قافیه گویند، در قرینه‌های نثری، سجع نامند.

سجع در لغت به معنی آواز و نوای کبوتران است و از آنجاکه نوای کبوتران به یک آهنگ است، کلماتی راکه بر یک آهنگ برآید، سجع گفته‌اند.

٤ ـ الحذر من فوات الفرصة، کما فی قول الصّیّاد: (طائر) ای (هذا طائر).

پرهیز از درگذشتن فرصت

۴ ـ یکی از انگیزه‌های حذف مسندالیه، پرهیز از درگذشتن فرصت است همانند گفتار شکارچی به توهّم اینکه فرصت از دستش می‌رود سخن راکوتاه نموده و می‌گوید:

یعنی: چون به صؤمعه رسیدم همه را زاهد ریایی دیدم.

پاسداری از قافیه در فارسی همانند این شعر وصال:

دیده‌ها از تو پُر آب است و مرا پر خون است　　انس چندان که فزونست فراق افزونست

یعنی: مرا دیده از تو پرخون است.

«طائِرٌ - پرنده» و مسندالیه «هٰذا» را عنوان نمی‌کند.

۵ ـ لأنّه معهود فی سیاق الکلام، کما فی قوله تعالی (واستوتْ علی الجودیّ) أی (السّفینة) لأنّها معهودة من قوله تعالی (واصنع الفلك بأعیننا) فی الآیة ۳۷ من سورة هود نفسها.

معلوم‌بودن مسندالیه در اسلوب و بافت کلام

۵ ـ یکی دیگر از انگیزه‌های حذف مسندالیه، معهودبودن آن از سیاق و فحوای کلام است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَقیلَ یٰا اَرْضُ ابْلَعي ماٰءَكِ وَیٰا سَماٰءُ اَقْلِعي وَغیضَ الْماٰءُ وَقُضِیَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَی الْجُودِیِّ وَقیلَ بُعْداً لِلْقَوْمِ الظّٰالِمینَ ـ و به زمین خطاب شد که آب را فرو بر و به آسمان امر شد که باران را قطع کن. آب به یک لحظه خشک شد و حکم (قهر الهی) انجام یافت و کشتی بر کوه جودی[1] قرار گرفت و فرمان هلاک ستمکاران در رسید».[2]**

در آیهٔ شریفه، مسندالیه **«السَّفینَةُ»** بعلّت معهودبودن حذف شده چه آنکه در آیهٔ ۳۷ از همین سوره **«هود»** آمده است: **«وَاصْنَعِ الْفُلْكَ بِاَعْیُنِنا وَوَحْینا وَلاٰ تُخاطِبْني فِي الَّذینَ ظَلَمُوا اِنَّهُمْ مُغْرَقوُنَ ـ و به ساختن کشتی در حضور ما و به دستور ما مشغول شو و دربارهٔ ستمکاران که البته باید غرق شوند سخن مگوی».**

و در فارسی مانند این شعر:

ای بلبل شیرین‌سخن کمتر بنال اندر چمن
ترسم صدای دلکشت مستت هشیارش کند

---

۱ . در تورات گوید: کشتی نوح بر کوه آرارات نشست و آن از کوههای ارمنستان و فعلاً در ترکیه در شمال‌غربی دریاچهٔ **«وان»** است. (ج ۶، ص ۲۲۷)

یاقوت در معجم‌البلدان گوید: کوه جودی نزدیک موصل مشرف بر دجله است و آنجا مسجدی بنام مسجد نوح می‌باشد و عبارت تورات را نیز نقل کرده و آرارات را به جودی ترجمه کرده است.

۲ . سورهٔ هود، آیهٔ ۴۴.

یعنی: می‌ترسم که صدای دلکشت محبوبهٔ مرا که مست است هشیار کند زیرا در اشعار قبل، شاعر محبوبهٔ خود را بطور کنایه و تصریح، معهود ساخته و از آن جمله، این بیت است:

پیراهنی از برگ گل من ساختم بهر تنش

از بس لطیف است آن بدن ترسم که آزارش کند

۶ ـ کون المسند لا یصلح إلّا له، نحو قوله تعالی (کلّا إذا بلغت التّراقی) ای (النّفس) ونحو (عالم الغیب والشّهادة) ای (الله).

شایستگی مسند تنها از آنِ مسندالیه معیّن باشد

۶ ـ یکی از انگیزه‌های حذف مسندالیه آنستکه مسند تنها شایستهٔ مسندالیه مشخّص است و آیهٔ شریفهٔ ذیل از همین مورد بشمار می‌آید:

«کَلّاٰ إِذاٰ بَلَغَتِ التَّراٰقِیَ ـ چنین نیست که کافران امّت پنداشتند، باش تا جان (نفس) به گلو رسد».[1]

در آیهٔ شریفه، مسندالیه «النَّفْسُ» بجهت معلوم‌بودن، حذف شده است.

و همانند قول خداوند تبارک و تعالی:

«... لَهُ الْمُلْکُ یَوْمَ یُنْفَخُ فِی الصَّوُرِ عاٰلِمُ الْغَیْبِ وَالشَّهاٰدَةِ وَهُوَ الْحَکِیمُ الْخَبِیرُ ـ پادشاهی عالم روزی که (برای زنده‌کردن مردگان) در صور بدمند تنها با اوست و دانای نهان و آشکار خلق اوست و هم او به تدبیر خلق دانا و بر همه چیز عالم آگاه است».[2]

در آیهٔ شریفه، مسندالیه «اَللّٰه» بلحاظ معلوم و مشخّص‌بودن، حذف شده

---

۱. سورهٔ قیامت، آیهٔ ۲۶.

۲. سورهٔ انعام، آیهٔ ۷۳.

است.

۷ ـ اتّباع استعمال العرب:

ويأتي هذا ـ غالباً ـ في الأمثال لأنّها تروى كما وردت عن قائلها، ومنه قول الحكم بن يغوث المنقريّ المعروف بأنّه أَرْمىٰ اهلِ زمانه (رمية من غير رام) وذلك عند ما رمى صيداً مراراً فأخطأه، ثمّ رماه ابنه (مطعم) فأصابه وهو لا يُجيد الرّمي.

وتقديره: (هذه رمية من غير رام).

پیروی از استعمال

۷ ـ یکی دیگر از موارد حذف مسندالیه، متابعت از استعمال است به این بیان که سخنی با حذف مسندالیه گسترش یافته ما نیز برای پیروی از استعمال، آن سخن را بدون مسندالیه عنوان می‌کنیم، مانند: «**رَمْيَةٌ مِنْ غَيْرِ رامٍ ـ افکندنی بدون پرتاب‌کننده**».

در این مثال مسندالیه «**هٰذِهِ**» حذف شد، و چنین سخنی با این حذف گسترش یافته و ما نیز به متابعت از استعمال به همان شیوه عمل می‌کنیم.

اصل قضیّه و داستان بدین‌صورت است: اولین کسی که این سخن را گفته: «**حکم‌بن‌عبد یَغُوث مِنْقَریّ**» بوده وی به تیراندازترین مرد عرب شهرت داشته است. نذر می‌کند تا چند گاو وحشی در کنار کوه «**غبعب**» در منا قربانی کند. برای تحقّق‌بخشیدن به این نذر، به شکارگاه می‌رود اما تلاش بسیار وی ناکام می‌ماند. با حالتی ناراحت به منزل باز می‌گردد. پسرش «**مطعم**» وی را دلداری می‌دهد و باتّفاق یکدیگر به شکار بازمی‌گردند. دو گاو وحشی نمودار می‌شود، «**حکم**» در شکارنمودن آنها ناکام می‌ماند. گاو دیگری پدیدار می‌شود «**مطعم**» پسر «**حکم**» بی‌درنگ آن را شکار می‌کند. آنگاه «**حکم**» می‌گوید: «**رميةٌ من غير رام**» یعنی: «**هذه رمية من غير رام**» و از آن هنگام، هرگاه کسی کاری را انجام دهد که از او انتظار

نمی‌رفته، چنین جمله‌ای را عنوان می‌کنند.[۱]

۳ـ التّقدیم:

تختصّ احکام التّقدیم والتّأخیر بالجملة الاسمیّة فتطبّق علی مفردات جمل المبتدأ والخبر ونواسخها.

والتّقدیم فی المسند الیه هو الأصل، ولکن قد یلتزم به او یستحسن تطبیقه إذا کان هناك من المعانی ما یدعو الی ذلك.

مقدّم‌داشتن مسندالیه

همانگونه که عنوان گردید، مسندالیه دارای احکامی است که تاکنون دو حکم «**ذکر ـ حذف**» از آن احکام مورد بحث قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون حکم سوّم «**مقدّم‌داشتن مسندالیه**» است.

تقدیم و تأخیر مسندالیه، ویژۀ جملۀ اسمیّه است و از اینرو احکام آن مطابق و هماهنگ با مبتدا و خبر و یا یکی از نواسخ آندو «**مبتدا و خبر**» آورده می‌شود.

شایان توجّه است که تقدیم‌نمودن مسندالیه، اصل محسوب می‌شود «**زیرا مسندالیه، محکوم‌علیه و آن نیز مقدّم بر حکم است**» لکن تطبیق این اصل «**مقدّم‌داشتن مسندالیه**» گاهی لازم و یا پسندیده است و آن در صورتیست که انگیزه‌هایی برای تقدیم مزبور، موجود باشد.

توضیح: مسندالیه، تقدّم وجودی دارد، و با مقدّم‌شدنش در ذکر، تقدّم وضعی نیز پیدا می‌کند.

یعنی: مسندالیه تحقّقش چه در ذهن و چه در خارج، قبل از تحقّق مسند است؛ زیرا تحقّق ذات، موصوف و موضوع قبل از تحقّق حکم، صفت و اسناد است

---

۱. «**مستقصی الأمثال**» تألیف زمخشری.

و هرگاه در نوشتن و گفتن نیز پیشی گیرد، هماهنگ با تقدّم وجودی می‌شود.

واهمّ الأغراض الدّاعية الى تقديم المسند اليه هى:

١ ـ افادة التّخصيص او التّقوية:

يراد بالتّخصيص ـ هنا ـ: تخصيص المسند بالمسند اليه وقصر المسند اليه على المسند.

ويراد بالتّقوية: تقوية الحكم فى ذهن السّامع بمعنى تأكيد مضمون الخبر لديه.

وتختلف صور تأليف الكلام ـ هنا ـ لتحقيق هذين الغرضين، واليك تفصيلها:

(١) ـ إذا كان المسند اليه نكرة فهنا صورة واحدة، وتفيد التّخصيص فقط، وتستعمل لتحقيق غرضين هما:

أ ـ التّخصيص للجنس.

ب ـ التّخصيص للواحد من افراده.

وتتألّف هذه الصّورة من المسند اليه (نكرة) والمسند (جملة فعليّة) نحو قولنا (رجل جاءنى) اى لا امرأة او لا رجلان.

(٢) ـ إذا كان المسند اليه معرفةً فهنا عدّة صور تختلف باختلاف الجمل نفياً وإثباتاً.

برترین انگیزه‌ها در مورد تقدیم مسندالیه

مهم‌ترین انگیزه‌هایی که موجب مقدّم‌داشتن مسندالیه می‌گردد، عبارت از **«بیانگر و مفیدبخش‌بودن تخصیص و یا تقویت»** است.

مقصود از تخصیص در این مقام، اختصاص‌دادن مسند **«محکوم‌به»** به مسندالیه **«محکوم‌علیه»** و بسنده‌نمودن و اکتفاکردن مسندالیه به مسند است.

و غرض از تقویت **«نیرومندساختن و توانا کردن»** در این مورد، تقویت حکم در ذهن و اندیشهٔ شنونده است، به این بیان که مضمون و فحوای کلام و خبر در نزد

شنونده، تقویت گردد.

ناگفته نماند شکل و تألیف و بهم‌پیوستن اجزای کلام در مورد تحقّق‌یافتن دو انگیزهٔ مزبور «**تخصیص - تقویت**» مختلف است که تفصیل آن در ذیل نگارش می‌یابد:

۱ - هرگاه مسندالیه، اسم نکره باشد، در این صورت تنها یک حالت جریان دارد.

یعنی: مسندالیه تنها بیانگر تخصیص بوده و برای تحقّق‌بخشیدن به دو انگیزه عنوان می‌شود:

الف - تخصیص جنس.

ب - تخصیص فردی از افراد آن جنس.

تألیف‌یافتن این شکل در صورتیست که مسندالیه «**نکره**» و مسند «**جملهٔ فعلیّه**» باشد، مانند: «**رَجُلٌ جاءَني**».

در این مثال مسندالیه «**رجل**» اسم نکره، و مسند «**جاءنی**» جملهٔ فعلیّه است و تقدیم یا برای تخصیص جنس است و یا برای تخصیص فرد به این بیان که اگر به دنبال «**رجل جاءنی**»، «**لاٰ اِمْرَأَةٌ**» را عنوان کنیم، مسندالیه «**رجل**» را برای تخصیص جنس بکار برده‌ایم و اگر به دنبال آن «**لاٰ رَجُلاٰنِ**» را مطرح سازیم، مسندالیه «**رجل**» را در تخصیص فرد استعمال کرده‌ایم.

۲ - هرگاه مسندالیه معرفه باشد، در این حالت چند صورت پدید خواهد آمد که با اختلاف جمله‌ها «**از نظر نفی و اثبات**»، حکم نیز مختلف خواهد بود.

فمع الجملة المثبتة صورتان هما:

أ - الصّورة الأولى وتتألّف من المسند اليه (معرفةً) والمسند (جملة فعليّة) مثل (أنا انقذتك من الغرق)، وتفيد التّخصيص، وتستعمل فيما يلي:

- للرّد على من يعتقد أنّ فاعل الفعل غير المسند اليه المذكور، ولذا يمكن

تعزیز الحکم بقولك «أنا انقذتك من الغرق لا غیری».

ـ للرّد علی من یعتقد أنّ فاعل الفعل لیس المسند الیه المذکور وحده، ولذا یمکن ویجوز تعزیز الحکم بقولك (أنا أنقذتك من الغرق وحدی).

ب ـ الصّورة الثّانیة وتتألّف کالصّورة الأولی تماماً، ولکن لافادة تقویة الحکم، وذلك بملاحظة تکرار الاسناد فیها، نحو (خالد یقری الضّیوف) فلیس المقصود ـ هنا ـ قصر خالد علی الاقراء، وانّما المراد تأکید مضمون الخبر فی ذهن السّامع بسبب تکرار الاسناد مرّتین، وذلك لأنّ الفعل (یقری) اسند الی المبتدأ (خالد) باعتباره جملة الخبر، واسند الی الفاعل وهو ضمیر خالد المستتر باعتباره فعلاً.

هرگاه جمله، مثبت باشد، دارای دو صورت ذیل است:

۱ ـ مسندالیه **«معرفه»** و مسند **«جملهٔ فعلیّه»** باشد، مانند: **«أَنَا اَنْقَذْتُكَ مِنَ الْغَرَقِ ـ من تو را از غرق‌شدن، نجات دادم».**

این جمله مفیدبخش تخصیص **«اختصاص‌دادن مسند به مسندالیه و قصر مسندالیه به مسند»** است و به منظور تحقّق‌یافتن به انگیزه‌های ذیل عنوان می‌شود:

الف ـ بازداشتن از پندار و عقیدهٔ کسی که گمان می‌کند، انجام‌دهنده غیر از مسندالیه مذکور درکلام **«أنا»** است و از اینرو بمنظور تواناکردن و تقویت‌نمودن کلام می‌توان آن را این چنین عنوان ساخت: **«أَنَا أَنْقَذْتُكَ مِنَ الْغَرَقِ لاٰ غَیْرِي ـ این تنها من بودم که تو را از غرق‌یافتن رهایی دادم».**

ب ـ بازداشتن ازگمان و اندیشهٔ کسی که تصوّر می‌کند، انجام‌دهنده این کار را به تنهایی انجام نداده است و از اینرو بجهت تقویت‌نمودن کلام می‌توان آن را به این صورت عنوان نمود: **«أَنَا اَنْقَذْتُكَ مِنَ الْغَرَقِ وَحْدِي ـ من به تنهایی تو را از غرق‌شدن، رهایی بخشیدم».**

۲ ـ این صورت نیز همانند شکل اوّل و صورت نخستین است با این تفاوت

که صورت دوّم بازگوکننده و بیانگر تقویت حکم است و چنین تقویتی به اعتبار و ملاحظهٔ تکراریافتن اسناد در این صورت است، مانند: **«خالِدٌ یَقْرِی الضُّیُوفَ - خالد از مهمانان بنحو شایسته پذیرایی می‌کند»**.

در این مثال غرض، بسنده‌نمودن و اکتفاکردن خالد بر مهمانی جستن و مهمانی خواستن نیست بلکه منظور تأکیدنمودن کلام و مضمون خبر به سبب تکرار اسناد در ذهن شنونده است و تکرار اسناد در مثال فوق بدو اعتبار است به این معنی که فعل **«یَقْری»** به مبتدا **«خالد»** نسبت داده شده به اعتبار اینکه جملهٔ خبریّه است و به فاعل **«ضمیری که از فعل «یقری» به خالد بازمی‌گردد»** نسبت داده شده به لحاظ اینکه **«یقری»** فعل واقع شده است.

ومع الجملة المنفيّة يلاحظ موقع المسند اليه:

أ ـ فقد يقع المسند اليه بعد أداة النّفي، تتألّف جملته كالتّالي:

أداة النّفي ـ المسند اليه ـ المسند (جملة فعليّة).

ويفيد هذا النّوع من التّقديم تخصيص المسند اليه بالمسند منفيّاً عنه ثابتاً لغيره، نحو (ما أنا وشيتُ بك) فالجملة هذه تفيد الأمور التّالية:

١ ـ وقوع الفعل.

٢ ـ نفي وقوعه من المسند اليه.

٣ ـ اثبات وقوعه من غير المسند اليه.

ب ـ وقد يقع المسند اليه قبل أداة النّفي، وتتألّف جملته كالتّالي:

المسند اليه ـ أداة النّفي ـ المسند (جملة فعليّة).

ويفيد هذا النّوع من التّقديم امرين هما:

١ ـ التّخصيص كما في قولنا (انت لم تساعدني في حلّ مشكلتي) فالجملة تفيد تخصيص نفي حصول المساعدة من المسند اليه.

٢ ـ التّقوية كما في قولنا (انت لا تكذب) فالجملة هذه اقوى في نفي الكذب

عن المخاطب من قولنا (لا تكذب انت) لما فيها من تكرار الاسناد.

هرگاه جمله، منفی باشد در این صورت جایگاه و موقعیّت مسندالیه به شیوهٔ ذیل مورد محاسبه قرار می‌گیرد:

الف: در پاره‌ای از مواقع مسندالیه بعد از ادات نفی واقع می‌شود و جمله به سبک ذیل تألیف می‌گردد:

«ادات نفی ـ مسندالیه ـ مسند (جملهٔ فعلیّه)».

این نوع از تقدیم **«تقدیم مسندالیه بر مسند»** مفیدبخش تخصیص **«اختصاص یافتن»** مسندالیه به مسند است به این بیان که انجام عملی را از مسندالیه نفی نموده و برای غیر مسندالیه ثابت می‌نماید، مانند: **«ما اَنَا وَشَيْتُ بِكَ ـ من در مورد شما سعایت و سخن‌چینی ننمودم».**

جملهٔ بالا بیانگر امور ذیل است:

۱ ـ انجام‌گرفتن فعل موردنظر **«سخن‌چینی و سعایت».**

۲ ـ واقع‌نشدن چنین فعلی از طرف مسندالیه.

۳ ـ وقوع فعل مورد بحث از طرف غیر مسندالیه.

توضیح: یکی از انگیزه‌های تقدیم مسندالیه، افادهٔ تخصیص است، مانند: **«ما اَنَا قُلْتُ هٰذا ـ من این مطلب را نگفته‌ام»** که نگفتن را به خود اختصاص می‌دهد و چنین مطلبی منافات ندارد که کسی دیگر **«غیر از مسندالیه»** گفته باشد و در فارسی مانند این شعر:

نداده‌ام به تو آن نسبتی که می‌گویند

که افتراست به من اینکه نسبتت دادم

ب ـ گاهی مسندالیه قبل از ادات نفی واقع می‌شود و جمله به سبک ذیل تألیف می‌یابد:

«مسند الیه ـ ادات نفی ـ مسند (جملهٔ فعلیّه)».

این نوع از تقدیم مفیدبخش دو امر است:

الف ـ تخصیص، همانند: **«أَنْتَ لَمْ تُساٰعِدْنی فی حَلِّ مُشْکِلَتيِ ـ تو در مورد برطرف‌شدن گرفتاری و حلّ مشکلم هیچ اقدامی و کمکی نکردی».**

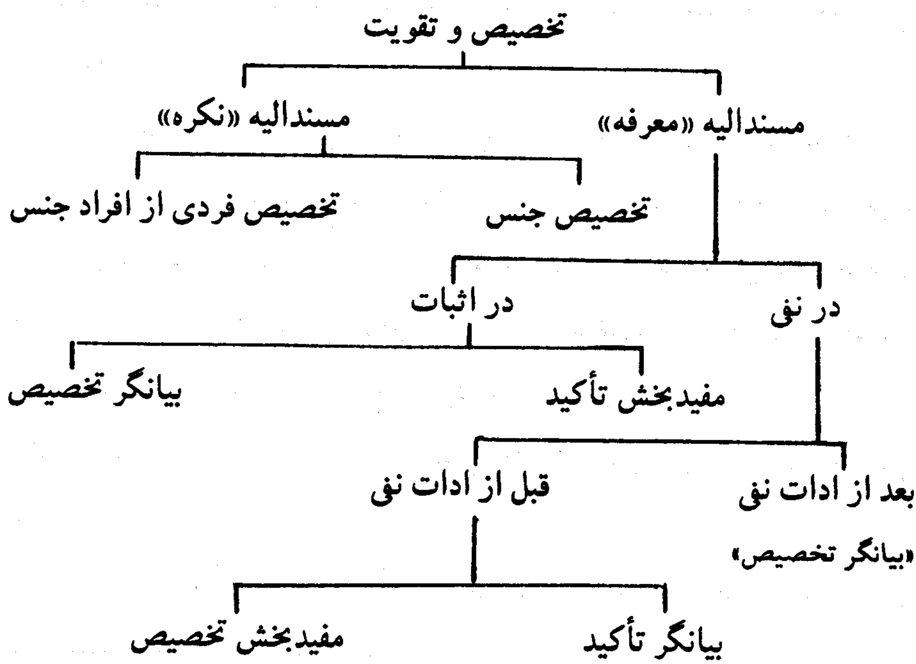
جملهٔ بالا، بیانگر و مفیدبخش عدم حصول همکاری و مساعدت از طرف مسندالیه **«مخاطب»** است.

ب ـ تقویت‌بخشیدن و تأکیدنمودن مفهوم کلام، مانند: **«أَنْتَ لاٰ تَکْذِبُ ـ تو سخن به کذب و دروغ نخواهی گشود».**

این جمله در مورد نفی فعل **«دروغ»** از مخاطب به مراتب قوی‌تر و استوارتر از جملهٔ **«لاٰ تکذبُ انت»** است. زیرا در جملهٔ نخستین **«انت لا تکذب»** مضمون سخن و کلام در ذهن شنونده به سبب تکرار اسناد، تأکید می‌شود به این بیان که یکبار فعل **«لاٰ تکذب»** به مبتدا **«انت»** نسبت داده شده به اعتبار اینکه جملهٔ خبریّه است **«و جملهٔ خبریّه به مبتدا مرتبط است»** و زمانی به فاعل **«ضمیری که از فعل به مخاطب و مبتدا «انت» باز می‌گردد»** نسبت داده شده به لحاظ اینکه فعل است و فعل نیز در دلالت معنی نیازمند به فاعل است.

انگیزه‌های تقدیم مسندالیه

جدول ذیل ترسیم‌کنندهٔ خلاصه‌ای از بحث پیشین است:



۲ ـ إذا کان المسند الیه کلمة (مثل) او کلمة (غیر) مراداً بهما الکنایة، کما فی قولهم «مثلك یرعی الوُدّ وغیرك لا یجود».

والمقصود من الکنایة ـ هنا ـ استعمال کلمة (مثل) او کلمة (غیر) بما فیهما من شمول دونما تعیین او تعریض.

ومنه قول المتنبّی یعزّی سیف الدّولة بوفاة عمّته:

فمثلك یثنی المزن عن صوبه   ویستردّ الدّمع عن غربه

وقوله ایضاً:

غیری بأکثر هذا النّاس ینخدع   إن قاتلوا جبنوا أو حدّثوا شجعوا

۲ ـ یکی از موارد تقدیم مسندالیه آنست‌که مسندالیه لفظ «مِثْل» یا کلمهٔ «غَیْر» باشد بشرط اینکه به شیوهٔ کنایه بکارگرفته شود، همانند: «**مِثْلُكَ یَرْعَی الْوُدَّ وَغَیْرُكَ لاٰ یَجُودُ ـ مثل تو از دوستی پاسداری می‌کند و غیر تو جوانمردی و سخاوت نمی‌کند**».

مقصود از کنایه در این مقام، کاربرد لفظ «مثل» یا «غیر» در معناییست که دارای شمول باشد بدون اینکه در شخصی تعیّن پیدا نموده و یا به فردی خاص اشاره داشته باشد.

و قول متنبّی [1] «**که سیف‌الدّوله را در مورد درگذشت عمّه‌آش به صبر و**

---

۱. متنبّی، مکنّی به ابوالطّیب از فحول و اکابر شعرا و ادبای عرب می‌باشد. در شعر و لغت و ادبیات عرب مهارتی ویژه داشت و اشعار او در اوّلین درجهٔ فصاحت و بلاغت بود.

دیوان اشعار وی بترتیب حروف ابجدی مرتّب و بارها چاپ شده و افاضل نامداری آن را شرح نموده‌اند که انفع و اشهر از همه، شرح خطیب تبریزی است.

در مورد وجه این لقب و تسمیه به متنبّی گفته‌اند: مشارالیه از کثرت غروری که به فصاحت و بلاغت خود داشته در بادیهٔ سماوه مدّعی نبوّت گردیده و پاره‌ای کلمات و سور و آیاتی بافته و بنام کتاب آسمانی به خودش، منسوب نمود که از آن جمله است: «**والنجم السیار والفلك الدوار واللیل والنهار ان الکافر لفی اخطار امض علی سننك واقف اثر من قبلك من المرسلین فان الله قامع بك زیغ من الحد فی دینه وضلّ عن سبیله**» و به همین جهت به متنبّی «**مدّعی نبوّت**»

شکیبایی دعوت می‌کند» از همین مورد است:

فَمِثْلُكَ يَثْنِي الْمُزْنَ عَنْ صَوْبِهِ   وَيَسْتَرِدُّ الدَّمْعَ عَنْ غَرْبِهِ

یعنی: مانند تویی ابر پرباران را از ریزش بازمی‌دارد، و جلو اشک را از ریختن می‌گیرد.

در بیت بالا، لفظ **«مثل»** مسندالیه و به شیوهٔ کنایه بکارگرفته شده است.

و همانند بیت ذیل:

غَيْرِي بِأَكْثَرِ هٰذَا النَّاسِ يَنْخَدِعُ   إِنْ قَاتَلُوا جَبُنُوا أَوْ حَدَّثُوا شَجُعُوا

یعنی: من فریب این مردم را نمی‌خورم آنکه فریب بیشتر مردم را می‌خورد دیگری است نه من. چه آنکه اگر جنگ کنند، می‌ترسند و یا سخن گویند، اظهار شجاعت می‌کنند.

توضیح: سخنی همچون **«مثلُك لا يبخل»** و **«غيرُك لا يَجود»** را گاهی برای گوشه‌زدن و تعریض بکار می‌بریم بدین‌گونه که: مثلاً نزد زید می‌گوییم: **«غيرك لا يجود»** تا به عمر گوشه بزنیم.

وگاه برای کنایه عنوان می‌کنیم و زمانی از این دوترکیب وکلام در مورد کنایه استفاده می‌کنیم که مقصود ما تنها مخاطب باشد بدین‌شیوه که: ملزوم را ذکر

ملقّب و معروف گردیده است.

گروهی از قبیلهٔ بنی‌کلب و غیره بدو گرویدند تا آنکه لؤلؤ، امیرحمص از قضیّه مستحضر شد.

خود متنبّی و اتباع او را اسیر کرده و مدتی حبس نمود.

بنا به نوشتهٔ برخی متنبّی بعد از احساس مغلوبیت رو به فرار گذاشت پس غلامش **«مفلح»** گفت: روا نباشد که این شعر را:

الخيل واللّيل والبيداء تعرفني   والسّيف والرّمح والقرطاس والقلم

گفته باشی و در این حال فرار کنی پس متنبّی بسیار متأثّر شد و ثبات ورزید، مقاتله را از سر گرفت. اینک مشهور است که متنبّی مقتول این شعر خود شد.

می‌کنیم و لازم را اراده می‌کنیم و از اینرو می‌گوییم: «**هرکه مانند توست**» یعنی: مثل تو، بخل پیشه نمی‌کند بدین‌منظور که تو بخل نمی‌ورزی.

در این مورد نفی بخل از مانند ها شده اما لازم «**مخاطب**» مقصود است.

و کنایه در مورد «**غیرك لا یجود**» بدین‌گونه است که ما «**بخشش و سخاوت**» را از هر که غیر مخاطب است نفی کردیم، بی‌گمان برای مخاطب اثبات کرده‌ایم، زیرا «**جود**» عرض است و کسی را می‌خواهد که در آن قوام و تحقّق پیدا کند.

۳ ـ عموم النّفی او نفی العموم:

عندنا ـ هنا ـ صورتان لتألیف الکلام هما:

أ ـ عموم النّفی:

ویراد به شمول النّفی لجمیع الأفراد أو الأشیاء. و تتألّف جملته کالتّالی:

(المسند الیه (و هو لفظ من ألفاظ العموم) + أداة النّفی + المسند).

والفاظ العموم هی أمثال: کلّ، جمیع، کافّة، عامّة.

ومثاله: قول النّبیّ لذی الیدین: (کلّ ذلك لم یکن) عند ما قال ذوالیدین (اقصرت الصّلاةَ أم نسیت یا رسول الله) فالنّفی فی قوله صلی الله علیه و آله شامل وعامّ لکلا الأمرین جمیعاً: القصر والنّسیان.

ومنه قول ابی‌النّجم:

قد اصبحت أمّ الخیار تدّعی ... علیّ ذنباً کلّه لم أصنع

برفع (کلّ) علی أنّها مبتدأ والجملة بعدها خبره.

ب ـ نفی العموم:

ویراد به عدم شمول النّفی لجمیع الأفراد أو الأشیاء، بمعنی ثبوته لبعضها. وتتألّف جملته هکذا:

(أداة النّفی ـ المسند الیه (وهو لفظ من الفاظ العموم) ـ المسند).

ومثاله قول المتنبّی:

ما کلّ ما یتمنّی المرء یدرکه   تجری الرّیاحُ بما لا تشتهی السّفن

شمول نفی یا عدم شمول نفی

سومین مورد از موارد تقدیم مسندالیه، عمومی‌بودن نفی و یا عدم شمول و کلیّت نفی است.

در این مقام بمنظور تشکیل و تألیف کلام دو صورت وجود دارد:

۱ ـ «عمومی‌بودن نفی»:

مقصود از **«عموم النّفی»** آنست‌که نفی تمام افراد و یا اشیاء را شامل گردد.

و تشکیل‌یافتن کلام و بافت جمله بدین‌صورت است:

«مسندالیه (و آن لفظی از الفاظی است که بر عموم و شمول دلالت کند) + ادات نفی + مسند».

و الفاظ عموم کلماتی همچون **«کُلّ ـ جَمیع ـ کافَّة ـ عامَّة»** است، مانند سخن نبیّ‌اکرم صلی‌الله‌علیه‌وآله که به ذوالیدین[۱] فرمودند: **«کُلُّ ذٰلِكَ لَمْ یَکُنْ ـ هیچکدام نبود»** آن هنگام که ذوالیدین سؤال نمود: **«أَقَصُرَتَ الصَّلاٰةَ اَمْ نَسَیْتَ یٰا رَسُوْلَ الله؟ ـ ای رسول‌خدا؛ آیا نماز شکسته است یا شما فراموش کردید؟!»** بنابراین نفی در سخن پیامبرگرامی صلی‌الله‌علیه‌وآله: **«کلّ ذلك لم یکن»** دارای شمول و عامّ است به این‌گونه که هر دو امر **«قصر ـ نسیان»** را در بر می‌گیرد.

توضیح: این قسمت اشاره به جریانی است که ابوهریره[۲] آن را نقل کرده‌است.

---

۱ . در مورد اسم **«ذوالیدین»** و هویّت او اختلاف فراوان است. برخی گفته‌اند: نام وی **«خرباق»** و بعضی گفته‌اند: **«عرباض»**.

حسن چلپی نوشته: وی عمربن‌عبدود است. و در اصابه و استیعاب او را به عمیربن‌عبد، یا عبیدبن‌عمرو، یا ابن‌حبیب سلمی معرّفی کرده‌اند.

۲ . صحیح بخاری، ج۱، ص۱۸۳.

در غیر سفر روزی به امامت رسول‌خدا صلی الله علیه و آله نماز ظهر و عصر می‌خواندیم.[۱] ناگهان پیامبر صلی الله علیه و آله بعد از دو رکعت سلام دادند. ذوالیدین از پیامبر صلی الله علیه و آله پرسید:

«أَقَصُرَتَ الصَّلٰوةَ اَمْ نَسیتَ یٰا رَسُوْلَ اللهِ؟» آیا نماز شکسته است یا شما فراموش کردید؟

رسول خدا صلی الله علیه و آله فرمودند: **«کُلُّ ذٰلِكَ لَمْ یَکُنْ ـ هیچکدام نبود»** آنگاه ذوالیدین گفت: **«بَلْ بَعْضُ ذٰلِكَ قَدْ کٰانَ ـ یکی از آندو بود»** در این هنگام پیامبراکرم صلی الله علیه و آله رو به برخی از اصحاب نمود و پرسیدند: آیا ذوالیدین راست می‌گوید؟ آنان گفتند: آری. سپس پیامبر صلی الله علیه و آله بر اساس نقل اهل تسنّن نماز را تمام کردند.

پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله فرمودند: **«کلّ ذلك لم یکن»** یعنی: هیچ‌کدام رخ نداده، نه نماز شکسته است و نه من فراموش کرده‌ام. به شیوهٔ شمول در نفی و فراگیری آن.[۲]

و سخن ابوالنّجم بر عموم نفی از هر فردی دلالت دارد:

قَدْ اَصْبَحَتْ اُمُّ الْخِیٰارِ تَدَّعي — عَلَيَّ ذَنْباً کُلُّهُ لَمْ اَصْنَعِ

یعنی: صبحگاه اُمّ‌الخیار **«کنیهٔ همسر ابوالنّجم»** به من گناهانی را نسبت می‌دهد که هیچ یک از آنها از من سر نزده است.

---

۱. برخی گفته‌اند: نماز عشاء بود.

۲. این حدیث از چند جهت دارای خدشه است:

۱ ـ بر اساس این نقل، پیامبراکرم صلی الله علیه و آله فرمودند: **«کلّ ذلك لم یکن»** که اصلاً واقعیّت نداشت و گفتن چنین سخنی از شخصی که **«لا ینطق عن الهوی»** است، محال می‌نماید.

۲ ـ در راوی، زمان، و... حدیث اختلاف بسیار نقل شده است. برخی گفته‌اند: نماز ظهر بوده و بعضی گفته‌اند: نماز عشاء بوده است.

۳ ـ این حدیث می‌رساند که: پیامبراکرم صلی الله علیه و آله بعد از سلام‌دادن و پس از تکلّم عمدی و رو از قبله‌بازگرداندن با خواندن دو رکعت و دو سجدهٔ سهو، نماز پیشین خود را جبران کردند که چنین سخنی بسیار شگفت‌آور است.

۴ ـ در این روایت نسبت سهو و نسیان به پیامبراکرم صلی الله علیه و آله داده شده است.

۵ ـ شخصیت راویان حدیث، محلّ بحث و تأمّل است.

در شعر بالا، اگر «کُلُّهُ» در «کلّه لم اصنع» به رفع خوانده شود، افادهٔ عموم در نفی می‌کند و سالبهٔ کلیه محسوب می‌شود.

۲ ـ «عدم شمول نفی برای تمام افراد».

مقصود از این قسم **«نفی العموم»**، عدم شمول نفی برای تمامی افراد یا اشیاء است به این بیان که نفی تنها شامل برخی از افراد و یا اشیاء خواهد بود.

در این قسم، جمله به ترتیب ذیل تشکیل می‌یابد:

«ادات نفی ـ مسندالیه (و آن لفظی از الفاظ عموم است) ـ مسند».

بنابراین فرق این قسم **«نفی العموم»** با قسم نخستین **«عموم النّفی»** آنست‌که در قسم پیشین **«عموم النّفی»** ابتداء مسندالیه و سپس ادات نفی قرار می‌گیرد اما در قسم اخیر **«نفی العموم»** نخست ادات نفی و سپس مسندالیه، عنوان می‌شود و بیت ذیل از مصدایق همین قسم **«نفی‌العموم»** محسوب می‌شود:

مـا کُـلُّ مـا یَـتَمَنَّی الْـمَرْءُ یُـدْرِکُهُ   تَجْرِی الرِّیاحُ بِما لاٰ تَشْتَهِی السُّفُنُ

یعنی: همهٔ آنچه را که شخص آرزو می‌کند، نمی‌یابد. بادها برخلاف میل کشتی‌ها می‌وزد.(۱)

مقصود شاعر آنست‌که انسان به همهٔ آمال و خواهشهای خود دسترسی پیدا نخواهد کرد بلکه تنها وصول به بعضی از آنها ممکن است.

٤ ـ التّأخیر:

تأخیر المسند الیه ملازم لتقدیم المسند، وسیأتی الحدیث عن مقتضیات تقدیم المسند فی فصل (احکام المسند) وفی ضوئه تعرف معانی وجمل تأخیر المسند الیه.

---

۱. **«ما»** در ما یتمنّی المرء»، موصوله و **«یتمنّی المرء»** صلهٔ آن محسوب می‌شود و فاعلِ **«لاٰ تشتهی»** یا واژه **«اهلُ»** بوده که حذف شده **«لاٰ تشتهی اهلُ السّفنِ»** و یا اسناد **«لاٰ تشتهی»** به **«السّفن»** از باب اسناد عقلی است که به جای اشخاص به مکان اسناد داده شده است.

تأخیر مسندالیه

۴ - یکی از احکام مسندالیه، تأخیر آن از مسند است و بطورکلّی تأخیر مسندالیه ملازم با تقدیم مسند است.

و بزودی از اموری که موجب تقدیم مسند است در بحث **«احکام مسند»** سخن بمیان خواهد آمد و در پرتو این فصل **«احکام مسند»** انگیزه‌های تأخیر مسندالیه، شناخته خواهد شد.

درس ۵

۱ ـ مهمترین اهداف را در رابطه با حذف مسندالیه، بیان کنید.

۲ ـ در آیهٔ شریفه «**وما أدراك ماهية، نار حامية**»، به چه دلیل مسندالیه «**هی**» در «**نار حامية**» حذف شده است؟

۳ ـ یکی از انگیزه‌های حذف مسندالیه، پاسداری از وزن شعری و قافیه است، آیا می‌توانید در این مورد مثالی را عنوان کنید؟

۴ ـ به چه دلیل در این مثال «**من طابت سريرتُه حُمدتْ سيرتُه**»، مسندالیه «**النّاسُ**» حذف گردیده و فعل «**حمدت**» به صورت مجهول، عنوان شده است؟

۵ ـ به کدامین جهت در آیهٔ شریفه «**... واستوتْ على الجوديّ وقيل بُعداً للقوم الظّالمين**»، مسندالیه «**السّفينةُ**» حذف شده است؟

۶ ـ به چه دلیل در آیهٔ شریفهٔ «**كَلّا إذا بلغت التّراقي**»، مسندالیه «**النّفسُ**» حذف گردیده است؟

۷ ـ یکی از اهداف و انگیزه‌های حذف مسندالیه، متابعت از استعمال است، آیا می‌توانید در این خصوص توضیح دهید؟

۸ ـ به چه دلیل تقدیم‌نمودن مسندالیه، اصل محسوب می‌شود؟

۹ ـ مهمترین انگیزه‌هایی که موجب تقدیم مسندالیه است، چیست؟

۱۰ ـ این جمله «**اَنَا اَنْقَذْتُكَ مِنَ الْغَرَقِ**» به منظور تحقّق‌بخشیدن به چه انگیزه‌هایی عنوان شده است؟

۱۱ ـ تکرار اسناد را در مثال «**خالد يقرى الضّيوف**»، بیان کنید.

۱۲ ـ عبارت «**ما اَنَا وَشَيْتُ بِكَ**» بیانگر چند امر است؟ توضیح دهید.

۱۳ ـ لفظ «**کلّ**» در این شعر «**قد اصبحت امّ الخیار تدّعی ـ علیّ ذنباً کلُّه لم اصنع**»، بر چه چیزی دلالت دارد؟

۱۴ ـ در این شعر «**ما کلّ ما یتمنّی المرءُ یدرکه ـ تجری الرّیاح بما لا تشتهی السّفن**»، لفظ «**ما**» در «**ما کلّ...**»، بیانگر چیست؟

۵ ـ التّعریف:

الأصل فی المسند الیه أن یکون معرفةً لأنّه محکوم علیه، والمحکوم علیه ینبغی ان یکون معلوماً لیکون الحکم علیه مفیداً.

ویتحقّق التّعریف بالمعرّفات المذکورة فی علم النّحو، وهی: العلم، الضّمیر، اسم الاشارة، الاسم الموصول، لام التّعریف، الاضافة الی المعرفة.

معرفه‌آوردن مسندالیه

تاکنون چهار قسم از احکام مسندالیه **«ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر»** مورد بحث و بررسی قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون یکی دیگر از احکام مسندالیه **«یعنی: معرفه آوردن آن»** است.

بطورکلّی اصل و قانون در مورد مسندالیه، معرفه‌بودن و اصل در خبر نکره‌بودن آنست. زیرا بر مسندالیه حکم می‌شود و آنچه به آن حکم می‌شود باید مشخّص و معلوم بوده تا بدین‌وسیله بیانگر فایده باشد. اما خبر، حکم هست اگر حکم مجهول باشد، فایده‌اش بیشتر خواهد بود.

تعریف **«معرفه آوردن»** مسندالیه به همان اموری تحقّق می‌یابد که در دانش نحو، معهود و مشخّص است.

بطورکلّی معارف عبارتند از:

۱ ـ عَلَم.

۲ ـ ضمیر.

۳ ـ اسم اشاره.

۴ ـ اسم موصول.

۵ ـ لام تعریف.

٦ ـ اضافهٔ به معرفه.

(١) العلم:

ينقسم العلم ـ كما فى علم النّحو ـ الى ثلاثة اقسام هى: الاسم، اللّقب، الكنية. ولكلّ واحد من هذه الأقسام الثّلاثة اغراض ومعان تدعو لاستعماله، ومن اهمّها:

أ ـ الاسم:

يُؤتى بالمسنداليه اسما لمقاصدَ، منها:

١ ـ احضار مسمّى الاسم فى ذهن السّامع أو القارئ، كما فى صيغة التّكبير (الله اكبر)، وكما فى قوله تعالى: (واذ يرفع ابراهيم القواعد من البيت واسماعيل ربّنا تقبّل منّا انّك انت السّميع العليم) فقد تقدّم ذكر ابراهيم ـ عليه‌السّلام ـ فى الآيات السّابقات لهذه الآية اكثر من مرّة بقوله تعالى (واذ ابتلى ابراهيم ربّه)؛ (واذ قال ابراهيم ربّ اجعل هذا بلداً آمناً).

٢ ـ التّلذّذ بذكر الاسم، كما فى قول الشّاعر:

بالله يا ظبيات القاع قلن لنا ليلاى منكنّ ام ليلىٰ من البشر

اسم عَلَم[1] «همانگونه که در دانش نحو بیان گردید» بر سه قسم تقسیم می‌گردد:

١ ـ اسم.

٢ ـ لقب.

٣ ـ کنیه.

برای هریک از سه قسم یادشده اهداف و انگیزه‌هایی است که بر اساس آنها مورد استعمال قرار می‌گیرند.

---

١. «عَلَم» نامی است که بر چیزی با همهٔ مشخّصات و ویژگی‌هایش نهاده شده باشد.

مهم‌ترین انگیزه‌ها جهت عنوان‌ساختن اسم

۱ ـ هرگاه مسندالیه، اسم قرارگیرد برای اهداف و مقاصدی عنوان می‌شود و یکی از آن اهداف، فراخواندن معنای اسم در ذهن شنونده و یا خواننده است همانند: **«اَللّهُ اَکْبَرُ ـ خدا برتر و والاتر از توصیف است»**.

و آیهٔ شریفهٔ ذیل از همین قسم **«احضار مسمّی الاسم فی ذهن السّامع او القارئ»** محسوب می‌شود:

«وَاِذْ یَرْفَعُ اِبْراٰهیمُ الْقَواٰعِدَ مِنَ الْبَیْتِ وَاِسْمٰعیلُ رَبَّناٰ تَقَبَّلْ مِنّاٰ اِنَّکَ اَنْتَ السَّمیعُ الْعَلیمُ ـ آن هنگام که ابراهیم و اسماعیل دیوارهای خانهٔ مکّه را برافراشتند و عرض کردند پروردگارا این خدمت را از ما قبول فرما تویی که دعای خلق را اجابت کنی و به اسرار همه دانایی».(۱)

عنوان‌شدن اسم **«ابراهیم»** در آیهٔ شریفه از باب فراخواندن و حاضرکردن آن در ذهن شنونده است زیرا این اسم **«ابراهیم»** در آیات پیشین نیز تکرار شده است، همانند: **«وَاِذِ ابْتَلیٰ اِبْراٰهیمَ رَبُّهُ بِکَلِماٰتٍ و...»**(۲)، **«وَاِذْ قاٰلَ اِبْراٰهیمُ رَبِّ اجْعَلْ هٰذاٰ بَلَداً اٰمِناً و...»**.(۳)

۲ ـ تلذّذ **«لذّت‌بردن»** از نام **«مسندالیه»**، همانند قول شاعر:

بِاللّهِ یاٰ ظَبْیاٰتِ الْقاٰعِ قُلْنَ لَناٰ لَیْلاٰیَ مِنْکُنَّ اَمْ لَیْلیٰ مِنَ الْبَشَرِ

یعنی: ای آهوهای دشت! شما را به خدا سوگند بگویید که: لیلای من از شماست یا از انسانها؟!

در بیت بالا، شاعر بجای ضمیر **«هی»**، نام لیلی **«ام لیلی من البشر»** را عنوان

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۷.

۲ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۴.

۳ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۲۶.

ساخته تا شنونده را آگاه نماید که نامش لذّت‌آور است.

از صدای سخن عشق ندیدم خوشتر   یادگاری که در این گنبد دوّار بماند

«حافظ»

حکیم ارسطاطالیس عشق را این چنین **«عمی الحس عن إدراك عیوب المحبوب»** تعریف کرده یعنی: **«چشم عاشق جز حسن معشوقش در عالم نبیند»** و مناسب این تعریف ارسطو، حکایت ذیل است:

به مجنون گفت روزی عیب‌جویی   که پیدا کن به از لیلی نکویی
که لیلی گر چه در چشم تو حوریست   به هر عضوی ز اعضایش قصوریست
ز حرف عیب‌جو مجنون برآشفت   در آن آشفتگی گریان شد و گفت
تو مو می‌بینی و من پیچش مو   تو ابرو من اشارتهای ابرو
تو لب می‌بینی و دندان که چون است   دل مجنون ز شکرخنده خون است
اگر بر دیدهٔ مجنون نشینی   بغیر از حسن در لیلی نبینی

گفتار حکیم صدرالمتألّهین

حکیم عالی‌مقام و فیلسوف نامی **«ملّا صدرا»** عشق را عین وجود و وجود را عین عشق و هردو را عین حسن و جمال دانسته و گفته‌اند:

حسن و عشق در جمیع مراتب شدید و ضعیف وجود به شدت و ضعف موجود است.

بلکه مراتب عشق عین مراتب وجود است هرجا وجود قوی است آنجا عشق قوی و کامل است و هرجا وجود ضعیف است ظهور عشق ضعیف خواهد بود و عشق با هستی مساوق و ملازم بلکه متّحد است و حق که کلّ‌الوجود است، کلّ‌العشق و کلّ‌الحسن است.

شهیدان عشق، فاتح ملک ابدند

آنان که ره عشق گزیدند همه / در کوه حقیقت آرمیدند همه
در معرکهٔ دو کون فتح از عشق است / هرچند سپاه او شهیدند همه

نشانهٔ عشق واقعی

نشانهٔ عشق واقعی آنست‌که انسان را به عالم الست رسانده و به راه سعادت و صفا که همان شرع مصطفی ﷺ است، راهنما باشد.

مگر بویی از عشق مستت کند / طلبکار عهد الستت کند
بپای طلب ره بدانجا بری / وز آنجا به بال محبّت پری
مپندار سعدی که راه صفا / توان رفت جز در پی مصطفی
خدایا به حق بنی‌فاطمه / که بر قول ایمان کنم خاتمه
اگر دعوتم رد کنی یا قبول / من و دست و دامان آل رسول

ب ـ اللّقب:

يُؤتىٰ بالمسند اليه لقباً لأغراض، منها:

۱ ـ التّعظيم، كما فى قولنا (حضر سيبويه) عند رؤيتنا لعالم نحوى رفيع المستوىٰ فى علمه.

۲ ـ التّحقير، كما فى قولنا (انّه انف النّاقة) عند رؤيتنا لانسان جشع باستهانة.

وانف النّاقة لقب جعفر بن قريع السّعدى لقّب به «لأنّه ادخل يده فى انف ناقة قد قطع رأسها وجعل يجرّ ذلك الرّأس الى بيته».

برترین انگیزه‌ها جهت عنوان‌ساختن لقب

مسندالیه بمنظور اهداف ذیل بصورت لقب عنوان می‌شود:

۱ - تعظیم «بزرگ‌داشتن و احترام‌کردن»، مانند اینکه بهنگام مشاهدهٔ دانشمندی ادیب که از نظر علم و دانش بلندمرتبه و عالی‌مقام باشد، می‌گوییم: **«حَضَرَ سِیبَوَیْه - سیبویه آمد»** که مسندالیه **«سیبویه»** را به صورت لقب عنوان می‌کنیم و این امر موجب تعظیم است.

۲ - تحقیر **«کوچک‌کردن و حقیرشمردن»**، مانند آنکه به هنگام برخورد با انسانی حریص و بی‌مقدار می‌گوییم: **«جاءَ اَنْفُ النّاقَةِ»**.[1]

در این مثال **«انف النّاقة»** مسندالیه قرارگرفته و وجود این امر موجب تحقیر فرد موردنظر است.

و انف‌النّاقة، لقب جعفربن‌قریع سعدی است و در مورد وجه تسمیهٔ وی بدین‌نام گفته‌اند:

روزی ناقه‌ای **«شتر ماده»** را نحر نموده و سر آن حیوان را قطع کرد، آنگاه دست خود را در بینی ناقه کرد و آن را روی زمین کشید تا به منزل رسید.

ج - الکنیة:

یؤتی بالمسند الیه کنیةً عن معنی ملازم لها، کما فی قولهم (طلع علینا ابوالهیجاء) لانسان عرف بممارسته الحرب، لأنّ الهیجاء اسم من اسماء الحرب.

---

۱. شایان توجّه است که در متن تهذیب‌البلاغة مثال فوق بدین‌صورت **«انّه انف النّاقة»** آمده که در این صورت **«انف النّاقة»**، مسند است نه مسندالیه.

بالاترین انگیزه جهت عنوان‌نمودن کنیه

مسندالیه بمنظور هدف ذیل بصورت کنیه عنوان می‌شود:

مسندالیه را بصورت کنیه عنوان می‌کنیم تا کنایه از معنایی باشد که با آن تلازم دارد، مانند: **«طَلَعَ عَلَیْنا اَبُوالْهَیْجاء ابوالهیجاء بر ما وارد شد»**.

در این مثال مسندالیه **«ابوالهیجاء»** کنیه قرارگرفته و این اسم را برای انسانی عنوان می‌کنیم که در مورد فنون جنگی و نظامی بسیار کارآزموده و دارای مهارت‌های ویژه‌ای باشد.

بنابراین عنوان‌ساختن کنیه **«ابوالهیجاء»** کنایه از معنایی است که با کنیه تناسب دارد زیرا **«هَیْجاء»** یکی از نامهای جنگ است.

و یا اینکه می‌گوییم: **«اَبُولَهَب فَعَلَ کَذا»** و استعمال **«ابولهب»** راکنایه می‌گیریم از جهنّمی‌بودنش، با توجّه به وضع نخستین **«ابولهب»** یعنی وضع اضافی آن نه وضع عَلَمی. زیرا معنی ابولهب با توجّه به وضع اضافی‌اش کسی است که همراه و ملازم آتش باشد و لازمهٔ این ملزوم، جهنّمی‌بودن است.

بنابراین از ملزوم **«ابولهب»** به لازم **«جهنّمی‌بودن»** انتقال پیدا کرده‌ایم.

(۲) الضّمیر:

یستعمل المسند الیه ضمیراً إذا کان الکلام فی احد الأحوال التّالیة:

أ ـ حال التّکلّم:

کما فی قوله تعالی: «انّی أنا ربّك فاخلع نعلیك إنّك بالواد المقدّس طویً. وأنا اخترتك فاستمع لما یوحی. انّنی أنا الله لا إله إلّا أنا فاعبدنی وأقم الصّلاة لذکری».

ب ـ حال الخطاب کما فی قول بدر شاکر السّیّاب:

أطِلّی علی طرفی الدّامع　　　خیالاً من الکوکب السّاطع

وطـوفی أنـا شـید فی خـاطری   یـناغین مـن حـبّی الضّـائع

ج ـ حال الغیبة:

کما فی قول مصطفی جمال الدّین:

إن غـرّبوا فـهبّ الخـیر غـایتنا   او شرّقوا فدبّ الشّـمس مـضمار

و تتأکّد البلاغة فی استعمال الضّمیر المخاطب عامّاً لکلّ فرد، کما فی قوله تعالی (ولو تری إذ المجرمون ناکسوا رؤوسهم عند ربّهم ربّنا أبصرنا وسمعنا فأرجعنا نعمل صالحاً).

وکما فی قول المتنبّی:

إذا انت اکرمت الکریم ملکته   وان انت اکـرمت اللئیم تمـرّدا

تعریف مسندالیه به ضمیر

مسندالیه بصورت ضمیر عنوان می‌شود هرگاه کلام در مقام یکی از حالات ذیل باشد:

الف ـ حال تکلّم: یعنی بجهت اینکه مقام، مقام تکلّم و سخن‌گفتن است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «اِنّي اَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْواٰدِ الْمُقَدَّسِ طُوىً وَاَنَا اخْتَرْتُكَ فَاسْتَمِعْ لِماٰ يُوحىٰ اِنَّني اَنَا اللهُ لاٰ اِلٰهَ اِلّا اَنَا فَاعْبُدْني وَاَقِمِ الصَّلوٰةَ لِذِكْري ـ من پروردگار توام تو نعلین (همهٔ علائق غیر مرا) از خود به دور کن که اکنون در وادی مقدّس و مقام قرب ما قدم نهادی و من ترا به رسالت برگزیدم در این صورت به‌سخن وحی گوش‌فرادار تا کلام مرا بشنوی(اوّلاً بدانکه)منم خدای‌یکتا هیچ خدایی جز من نیست پس مرا به یگانگی بپرست و نماز را مخصوصاً برای ما بپادار». [۱]

در آیهٔ شریفه، مسندالیه «انّی ـ انا ـ انّنی» بصورت ضمیرمتکلّم آمده، زیرا

---

۱. سورهٔ طه، آیهٔ ۱۳ و ۱۴.

مقام، مقام تکلّم است.

توضیح: گاهی برای تعریف مسندالیه، ضمیر می‌آوریم، برای اینکه جایگاه سخن از خویش است. «**سخن از من و ما**»، مانند سخن حضرت علی علیه‌السلام: «**اَنَا یَعْسُوبُ الّدِین ـ من پیشوای دینم**».(۱)

و همانند:

ما در پیاله عکس رخ یار دیده‌ایم　　ای بی‌خبر ز لذّت شراب مدام ما

«حافظ»

ما سمیعیم و بصیریم و هوشیم　　از شما نامحرمان ما خامُشیم

«مولوی»

ما نداریم از رضای حق گله　　عار ناید شیر را از سلسله(۲)

«مولوی»

ب ـ حال خطاب، همانند قول شاعر:

أَطِلِّي عَلیٰ طَرْفِيَ الدّامِعِ　　خَیالاً مِنَ الْکَوْکَبِ السّاطِعِ

وَطُوفِي اَناشِیدَ فی خاطِري　　یُناغِینَ مِنْ حُبِّیَ الضّائِعِ

یعنی: غلبه کن بر دو چشم اشکبارم به گمان و پندار اینکه ستارهٔ درخشان و تابانی به من روشنی بخشد و مرا از غم و اندوه رها سازد و سرودها را در خاطره و یادم نزدیک و زنده کن تا اینکه از عشق بی‌ثمر و دوستی بی‌حاصلم به آهستگی خبر دهند.

در شعر بالا، مسندالیه «**فاعل در اطلّی و در طوفی یعنی ضمیر مستتر اَنْتِ**» به صورت مخاطب آمده زیرا جایگاه خطاب است.

---

۱. نهج‌البلاغه، حکمت ۳۱۶.

۲. سلسله به معنی زنجیر، حلقه‌های فلزی بهم‌پیوسته.

و در زبان فارسی، مانند:

تو همچون صبحی و من شمع خلوت سحرم
تبسّمی کن و جان بین، که چون همی سپرم

«حافظ»

در عشقِ دوست مُردن بهتر ز زندگانی
آن مُردن از صفائی وین زندگی شما را

«صفائی»

ج ـ حال غیبت: گاهی برای تعریف مسندالیه، از ضمیر غایب استفاده می‌کنیم زیرا مقام، مقام غیبت است، همانند شعر ذیل:

اِنْ غَرَّبُوا فَمَهَبُّ الْخَيْرِ غاٰيَتُناٰ   اَوْ شَرَّقُوٰا فَمَدَبُّ الشَّمْسِ مِضْماٰرُ

یعنی: اگر آنان دور و جدا شوند **(غروب کنند)** پس جایگاه کارهای نیک و شایسته، هدف و آرزوی نهایی ماست و اگر نزدیک آیند **(طلوع کنند)** پس محلّ عبور خورشید نهایت مسافت ماست.(۱)

در شعر بالا، فاعل **(ضمیر جمع مغایب در غرّبوا و شرّقوا)**، مسندالیه واقع شده زیرا مقام، مقام غیبت است.

لازم به تذکّر است در پاره‌ای از مواقع کلام از بلاغت و تأکید بیشتری برخوردار خواهد بود و آن زمانی است که خطاب از فرد معیّن به غیرمعیّن گرایش پیدا کند بگونه‌ای که هریک از مخاطبین را فرا گیرد، مانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**وَلَوْ تَرىٰ اِذِ الْمُجْرِمُوْنَ ناٰكِسُوا رُؤُسِهِمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ رَبَّناٰ اَبْصَرْناٰ وَسَمِعْناٰ فَارْجِعْناٰ نَعْمَلْ صاٰلِحاً اِنّاٰ مُوقِنُوْنَ ـ ای رسول اگر تو حال بدکاران را (در قیامت) بینی که چگونه**

---

۱. مَهَبّ به معنی **«جای وزیدن»** و مَدَبّ به معنی **«محلّ جاری‌شدن»** و مِضْمار به معنی جای ریاضت یا مدّت ریاضت‌دادن اسب ـ میدان اسب‌دوانی، آخرین نقطه که اسب در مسابقه باید به آن برسد.

در حضور خدای خود سرافکنده و ذلیلند (با آه و ناله حسرت) گویند پروردگارا اینک عذاب ترا به چشم دیدیم و (سخن رسولانت را) به گوش گرفتیم ما را به دنیا بازگردان تا نیکوکار شویم که اکنون (وعده را) به چشم یقین دیدیم.»(۱)

همانگونه که عنوان شد گاهی خطاب از فرد معیّن به غیرمعیّن گرایش پیدا می‌کند تا هریک از مخاطبان را شامل گردد و در آیهٔ بالا، خداوندمتعال از **«لو تری»** مخاطب ویژه‌ای را اراده نفرموده‌اند، تا فاجعه‌آمیزبودن حال ستم‌پیشگان روشن شود.

بعبارت دیگر: حال جنایتکاران برای اهل محشر به اوج روشنی رسیده بگونه‌ای که پنهان‌کردنی نیست.

بنابراین گاهی غیرمعیّن مخاطب واقع می‌شود و آن در صورتیست که مقصود گوینده، تعمیم خطاب **«تأکید و تقریر آن»** باشد و این مورد در زبان فارسی نیز بطور فراوان دیده می‌شود، مانند:

ابر و باد و مه و خورشید و فلک درکارند   تا تو نانی به کف آری و به غفلت نخوری

و همچون:

تو کز محنت دیگران بی‌غمی   نشاید که نامت نهند آدمی

و از جمله خطاب‌هایی که از فرد معیّن به غیرمعیّن گرایش پیدا می‌کند، این شعر متنبّی است:

اِذٰا اَنْتَ اَکْرَمْتَ الْکَرِیمَ مَلَکْتَهُ

وَاِنْ اَنْتَ اَکْرَمْتَ اللَّئِیمَ تَمَرَّدٰا

یعنی: هرگاه شخصی بزرگ و محترم را مورد توجّه و احترام خویشتن قرار دهی، بی‌شک مالک او خواهی شد **«یعنی: پیوسته خود را مدیون و مرهون احسان و توجّه شما خواهد دانست»** و اگر فردی پست و فرومایه و بی‌شخصیّت را اکرام کنی،

---

۱. سورهٔ سجده، آیهٔ ۱۲.

به یقین سرپیچی و گردنکشی خواهد نمود **«و هرگز درصدد جبران توجّه و عنایت شما نخواهد بود»**.

در این مورد مسندالیه **«انت»**، به مخاطبی خاص توجه نداشته بلکه همهٔ افرادی که صلاحیت برای مخاطب‌شدن را داشته باشند، مشمول این خطاب خواهند بود.[1]

(۳) اسم الاشارة:

یستخدم المسند الیه اسم إشارة للمعانی التّالیة:

۱ ـ لتمییز السمند الیه اکمل تمییز عن طریق إدراکه حسّیّاً بالاشارة الیه، کقوله تعالی (هذه ناقة الله لکم آیة) وقوله ایضاً (وهذا بعلی شیخاً).

۲ ـ لبیان حاله فی القرب، نحو (هذه بضاعتنا).

۳ ـ لبیان حاله فی البعد، نحو (ذلك یوم الوعید).

تعریف مسندالیه به اسم اشاره

مسندالیه بمنظور اهداف‌وانگیزه‌های‌ذیل بصورت اسم‌اشاره عنوان می‌شود:

۱ ـ بمنظور تشخیص[2] و ممتازساختن مسندالیه به بهترین وجه بتوسّط اسم اشاره از طریق ادراک حسّی، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... هٰذِهِ نَاقَةُ اللهِ**

---

۱. مانند:

تو که یوسف ندیده‌ای به جهان — چه ملامت کنی زلیخا را

۲. بنابراین مسندالیه را اسم اشاره می‌آوریم تا آن را به کامل‌ترین شکل مشخّص کنیم.

این سخن **«اسم اشاره را عنوان می‌کنیم تا آن «مسندالیه» را به کامل‌ترین وجه معیّن کند»** منافاتی با اعرف‌بودن عَلَم، نخواهد داشت زیرا تمییزدادن به اکمل وجه، از این جهت است که اصل در اشاره محسوس‌بودن است و هرچه محسوس باشد و مشارالیه، کامل‌ترین تشخّصات را دارد امّا اعرف‌بودن عَلَم از اینروست که وضعش خاص است برخلاف اسم اشاره که از نظر وضع، عام است.

لَکُمْ اٰیَةً فَذَرُوهٰا تَأْکُلْ فی اَرْضِ اللهِ وَلاٰ تَمَسُّوهٰا بِسوُءٍ فَیَأْخُذَکُمْ عَذاٰبٌ اَلیمٌ ـ این ناقه برای شما آیت و معجزی است بزرگ. او را واگذارید که در زمین خدا چرا کند و قصد سوئی دربارهٔ او نکنید که به عذابی دردناک گرفتار خواهید شد».(۱)

در آیهٔ‌شریفه بمنظور تشخیص مسندالیه به بهترین وجه از اسم اشاره استفاده شده است.

و همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «قاٰلَتْ یاٰ وَیْلَتاٰءَ اَلِدُ وَ اَنَا عَجُوزٌ وَهٰذاٰ بَعْلی شَیْخاً اِنَّ هٰذاٰ لَشَیْءٌ عَجیبٌ ـ زن چون مژدهٔ فرزند شنید (از فرط شوق) گفت: آیا می‌شود از من با آنکه زن پیری هستم و شوهرم نیز مرد پیر و فرتوت است. فرزندی پدید آید؟! این چیزی بسیار شگفت‌انگیز است».(۲)

در آیهٔ شریفه بالا نیز بمنظور بهتر تشخیص‌دادن مسندالیه از طریق ادراک حسّی از اسم اشاره «هذه» استفاده شده است.

۲ ـ بمنظور بیان ساختن حالت مسندالیه از نظر نزدیک‌بودن از اسم اشاره استفاده می‌شود، مانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... قاٰلُوا یاٰ اَباٰناٰ ماٰ نَبْغی هٰذِهِ بِضاٰعَتُناٰ رُدَّتْ اِلَیْناٰ وَنَمیرُ اَهْلَناٰ وَنَحْفَظُ اَخاٰناٰ وَنَزْداٰدُ کَیْلَ بَعیرٍ ذٰلِكَ کَیْلٌ یَسیرٌ ـ پدر را گفتند که ما دیگر چه می‌خواهیم (با همین مال‌التّجاره باز به مصر می‌رویم) و غلّه برای اهل‌بیت خود تهیّه کرده برادر را هم درکمال مراقبت حفظ می‌کنیم و باز شتری بر این قوت کم که اکنون آورده‌ایم می‌افزائیم».(۳)

در آیهٔ شریفه، به جهت نزدیک‌بودن مشارالیه از اسم اشاره «هذه» استفاده شده است.

۳ ـ و یا استخدام اسم اشاره برای بیان‌نمودن حالت مسندالیه از نظر

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۷۳.

۲. سورهٔ هود، آیهٔ ۷۲.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۶۶.

دوربودن است، مانند: «ذٰلِكَ يَوْمُ الْوَعِيدِ ـ آن روز (قیامت) روز بیم‌دادن است».(۱)

در این مثال، مسندالیه «ذلک» بر دوربودن مشارالیه دلالت دارد.

---

۱. لازم به تذکّر است گاهی برای بزرگداشت مسندالیه آن را با اسم اشارهٔ بعید می‌آوریم، مانند: «الم، ذلك الكتابُ...» که «ذلک» برای بزرگداشت آمده تا دوری و درجه و بلندی جایگاه آن به منزلهٔ دوری مسافت گرفته شود.

و زمانی برای کوچک‌نمودن مسندالیه اسم اشاره بعید آورده می‌شود و یا مسندالیه را اسم اشارهٔ بعید می‌آوریم تا حقارتش را بنمایانیم، مانند: «ذلك الخبيثُ فعل كذا» که بجای «هذا»، از «ذلک» استفاده نموده‌ایم تا دوربودن مسندالیه را از میدان شکوه حضور و خطاب، به منزلهٔ دوری مکانی محسوب نماییم.

و گاهی بجهت اظهار استغراب «دورپنداشتن» مسندالیه را با اسم‌اشاره بعید عنوان می‌کنند، مانند:

اگر دستم رسد بر چرخِ گردون / به او گویم که این چین است و آن چون

یکی را می‌دهی صدگونه نعمت / یکی را نان جو آغشته در خون

درس ۶

۱ ـ به چه دلیل اصل در مسندالیه، معرفه‌بودن آنست؟

۲ ـ اسم «عَلَم» برای کدامین منظور و انگیزه، مسندالیه واقع می‌شود؟

۳ ـ در آیهٔ شریفه «**واذ یرفع ابراهیمُ القواعدَ من البیت...**» به چه دلیل و به چه انگیزه، مسندالیه «ابراهیم»، اسم علم قرارگرفته است؟

۴ ـ در شعر «**باللّه یا ظبیات القاع قلن لنا ـ لیلای منکنّ ام لیلی من البشر**» به چه دلیل و برای کدام هدف، مسندالیه «لیلای»، اسم عَلَم واقع شده است؟

۵ ـ مسندالیه به چه انگیزه، لقب واقع می‌شود؟

۶ ـ در مثال «**حَضَرَ سیبویه**»، مسندالیه «سیبویه» بیانگر چیست؟

۷ ـ در مورد «**جاء انف النّاقة**» مسندالیه «انف النّاقة» نشانگر چیست؟

۸ ـ کنیه برای چه انگیزه‌ای، مسندالیه قرار می‌گیرد؟

۹ ـ مسندالیه درکدامین حالات، ضمیر قرار می‌گیرد؟

۱۰ ـ در آیهٔ شریفه «**انّی أنَا ربّك فاخلع نعلیك...**» مسندالیه «انّی ـ أنا» بیانگر کدامین حالت است؟

۱۱ ـ در آیهٔ شریفه «**ولو تری اذا لمجرمون ناکسوا رؤسهم عند ربّهم...**» آیا خطاب «تری»، خطابی شخصی «مخاطب خاص» محسوب می‌شود یا خیر؟ دلیل آن را بیان کنید؟

۱۲ ـ اسم اشاره برای بیان‌ساختن چه اهدافی، مسندالیه قرار می‌گیرد؟

با توجّه به اهداف و انگیزه‌های عنوان‌ساختن مشارالیه، در مثالهای ذیل معیّن کنید اسم اشاره به چه دلیل، مسندالیه قرارگرفته است:

الف ـ «**هذه بضاعتنا ردّت الينا...**».

ب ـ «**هذه ناقة الله لكم آية...**».

ج ـ «**ذلك يوم الوعيد**».

د ـ «**ذلك اللعين فعل كذا**».

هـ ـ «**الم ذلك الكتاب لا ريب فيه...**».

و ـ «**وهذا بَعْلی شیخاً...**».

ز ـ «**آنان‌که خاک را به نظر کیمیا کنند ـ آیا بود که گوشهٔ چشمی بما کنند**».

(٤) الاسم الموصول:

يؤتى بالمسند اليه اسماً موصولاً لمعان، منها:

١ ـ عدم علم المخاطب بغير الصّلة من احوال المسند اليه، كما فى قوله تعالى فى قصّة موسى عليه السلام: «فأصبح فى المدينة خائفاً يترقّب فاذا الّذى استنصره بالأمس يستصرخه قال له موسى انّك لغوى مبين» حيث استعمل المسند اليه اسماً موصولاً وهو (الّذى) لأنّ المخاطب لا يعلم من حاله غير طلب النّصرة من موسى.

٢ ـ التّفخيم والتّهويل، نحو قوله تعالى (فغشيهم من اليمّ ما غشيهم) وكقول الشّاعر يصف تأثير الخمر فى العقل:

مضى بها ما مضى من عقل شاربها وفى الزّجاجة باق يطلب الباقى

٣ ـ التّنبيه على خطأ وقع من المخاطب، كقوله تعالى (إنّ الّذين تدعون من دون الله عباد مثلكم)، وقول الشّاعر:

إنّ الّذين ترونهم اخوانكم يشفى غليلَ صدورهم اَنْ تُصْرعوا

تعریف مسندالیه به اسم موصول

مسندالیه بمنظور اهداف و اغراض ذیل به صورت اسم موصول عنوان می‌شود:

الف ـ گوینده غیر از صله چیزی در مورد مسندالیه نمی‌داند.

بعبارت دیگر: در صورتی‌که طریقی برای تعیین مسندالیه جز به موصول و صله نباشد، مانند آنکه هرگاه گوینده با فردی مسافرت کرده باشد که آن را به اسم نشناسد که در این مورد می‌گوید:

«الّذی کٰانَ مَعَنٰا اَمْسِ مُسٰافِراً جاء ـ آنکه دیروز با ما سفر کرد، آمد».[1]

---

١ . موصول در فارسی دو لفظ دارد: «که» برای اشخاص و «چه» برای غیراشخاص.

آیهٔ شریفه‌ای که اینک عنوان می‌شود از مصدایق همین قسم **«عدم آگاهی مخاطب به مسندالیه، غیر از صله»** است:

«فَأَصْبَحَ فِی الْمَدِینَةِ خائِفاً یَتَرَقَّبُ فَإِذَا الَّذِی اسْتَنْصَرَهُ بِالْأَمْسِ یَسْتَصْرِخُهُ قالَ لَهُ مُوسىٰ إِنَّكَ لَغَوِیٌّ مُبِینٌ ـ موسی (پس از این واقعه) از توقّف در شهر مصر بیمناک شد و مراقب دشمن بود که ناگاه آن کس در روز گذشته از او یاری جسته بود باز او را به دادخواهی خواند موسی به او گفت تو سخت گمراهی».(۱)

در آیهٔ شریفه، مسندالیه **«الّذی»** بصورت اسم موصول قرار گرفته زیرا مخاطب غیر از صله **«طلب یاری از حضرت موسی»** به چیز دیگری از حالات مسندالیه، آگاهی ندارد.

ب ـ یا مسندالیه‌را برای بزرگ‌نمودن و به هراس‌افکندن بصورت‌اسم موصول عنوان می‌شود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَأَتْبَعَهُمْ فِرْعَوْنُ بِجُنُودِهِ فَغَشِیَهُمْ مِنَ الْیَمِّ ما غَشِیَهُمْ ـ (موسی بنی‌اسرائیل را بیرون برد) و فرعون با سپاهش از پی آنها تاختند پس موج دریا چنان آنها را فرو برد که از آنان اثری باقی نگذاشت».**(۲)

بی‌گمان، ابهامی که در **«ما»**ی موصوله هست، یک شکوه و هراسی را جلوه‌گر می‌کند که پوشیده نیست.

در آیهٔ شریفه، **«ما»**ی موصوله فاعل **«غشیهم»** و مسندالیه قرار گرفته و مسندالیه را بزرگ می‌نماید بگونه‌ای که قابل توصیف نیست.(۳)

این واژه بهنگامی که موصول باشد قسمتی از جمله را به قسمتی دیگر مرتبط و متصل می‌سازد، مانند:

یکی را که در بند بینی مخند   مبادا که روزی درافتی به بند

۱ . سورهٔ قصص، آیهٔ ۱۸.

۲ . سورهٔ طه، آیهٔ ۷۸.

۳ . برای این مورد نظائر فراوانی وجود دارد، مانند: **«تبارك الّذی بیده الملك وهو علی كلّ شیء قدیر»** و نظیر آن در صورتیست که مفعول برای تفخیم آمده باشد، مانند: **«فاوحی الی عبده ما**

و بیت ذیل «که در رابطه با تأثیر نوشیدن مسکرات، سروده شده» از مصادیق همین مورد «تفخیم و تهویل» است:

مَضىٰ بِهٰا مٰا مَضىٰ مِنْ عَقْلِ شٰارِبِهٰا   وَفِى الزُّجٰاجَةِ بٰاقٍ يَطْلُبُ الْبٰاقِي

یعنی: آن چنان نوشیدن شراب در عقل نوشندهٔ آن اثر سوء و نامطلوبی باقی می‌گذارد که هنوز پیاله و بطری مِی به پایان نرسیده، او در طلب پیاله و جامی دیگر است!

در شعر بالا، «ما»ی موصوله «ما مضی...»، فاعل برای «مضی» و مسندالیه واقع شده و مسندالیه را بزرگ می‌نماید «یعنی: اثر تخریبی می‌گساری را بیان می‌کند بگونه‌ای که قابل توصیف نیست».

ج ـ و یا اینکه مسندالیه را موصول می‌آوریم تا خطای شنونده را یادآور شویم، همانند قول شاعر:

إِنَّ الَّذِينَ تَرَوْنَهُمْ إِخْوٰانَكُمْ   يَشْفِي غَلِيلَ صُدُورِهِمْ اَنْ تُصْرَعُوا

یعنی: آنان‌که می‌پندارید برادران شمایند جوشش کینهٔ سینه‌هایشان با پایمال‌شدن و هلاک‌یافتن شما، درمان می‌یابد.

در شعر فوق، «غلیل» به معنی «اوج عطش و حرارت» و «کینه» است و «اَنْ تُصْرَعُوا» به معنی زمین بیفتید و تباه شوید، و موصول‌آوردن «الّذین» بمنظور یادآورشدن خطای شنوندگان است.

در فارسی مانند این شعر:

در صومعه و مدرسه و دیر و کُنشت   ترسندهٔ دوزخند و جویای بهشت
آنکس که ز اسرار خدا با خبر است   زین تخم در اندرون خود هیچ نکشت

«خیّام»

اوحی».

۵ ـ لام التّعریف:

یستخدم المسند الیه معرّفاً بأل للمعنیین التّالیین:

۱ ـ للاشارة الی معهود ذهناً او خارجاً، نحو قولك (حضر الخطیب) مشیراً الی خطیب معهود بینك وبین المخاطب، ونحو قولك (حکم القاضی علی الزّوج بالنّفقة) مشیراً الی قاض حاضر أمامك وأمام المخاطب وهو یصدر الحکم.

۲ ـ للاشارة الی الحقیقة، مثل (المعدن یتمدّد بالحرارة)، و (الضّفدعة حیوان بر مائیّ).

معرفه‌آوردن مسندالیه به لام تعریف

یکی از احکام و ویژگیهای مسندالیه، معرفه‌آوردن آن به لام تعریف است و به دو انگیزهٔ ذیل مسندالیه، با لام تعریف عنوان می‌شود:

۱ ـ به منظور اشاره‌نمودن به امری معروف و شناخته‌شده در ذهن یا خارج، مانند سخن شما که می‌گویید: **«حَضَرَ الْخَطیبُ ـ سخنور حاضر شد»** و این کلام شنونده است و الف و لام در **«الخطیب»**، عهد ذهنی نامیده می‌شود.

و همانند: **«حَکَمَ الْقاضي عَلَی الزَّوْجِ بِالنَّفَقَةِ ـ قاضی به پرداخت نفقه[1] از طرف شوهر، حکم نمود».**

الف و لام در **«القاضی»** اشاره به حاکمی است که بهنگام صدور حکم، پیش روی شما و شنونده، حضور دارد.

۲ ـ بمنظور اشاره‌نمودن به حقیقت چیزی قطع‌نظر از عموم یا خصوص آن، مانند: **«اَلْمَعْدِنُ یَتَمَدَّدُ بِالْحَرارَةِ ـ معدن «محل و مرکز فلزات و احجار که در زیرزمین یا روی زمین بطور طبیعی انباشته شده باشد» بتوسّط دما و گرما گسترده و کشیده می‌شود».**

---

۱. نفقه، یعنی: هزینهٔ زندگی عیال و فرزندان.

در این مثال الف و لام در «المعدن»، الف و لام حقیقت نامیده می‌شود و بر حقیقت معدن «از هر جنسی که باشد» دلالت می‌کند.

و همانند: **«اَلضُّفْدَعَةُ حَیَوانٌ بَرْمائِیٌّ - غوک «قورباغه» جانوری دوزیست «خشکی و آبی» است».**

در این مثال الف و لام در **«الضَّفدعة»** الف و لام حقیقت است و بر حقیقت این جانور **«قطع‌نظر از دیگر امور از قبیل بزرگ و کوچک‌بودن، رنگ، ناحیه و منطقه و...»** دلالت دارد.

توضیح: مسندالیه را بمنظور بعضی از اغراض با الف و لام عهد یا جنس می‌آورند.

الف و لام عهد

این قسم از الف و لام بر مسندالیه بمنظور اشاره‌نمودن به فرد معهود و معیّن، بین متکلّم و مخاطب عنوان می‌شود و بر سه نوع است:

۱ - معهود در سابق بطور تصریح عنوان شده و مسندالیه معرّف به **«أل»** اشاره به آن باشد، مانند: **«... کَما اَرْسَلْنا اِلیٰ فِرْعَوْنَ رَسُوْلاً فَعَصیٰ فِرْعَوْنُ الرَّسُوْلَ فَاَخَذْناهُ اَخْذاً وَبیلاً - چنانکه بر فرعون (وزیرش هامان و سایر فرعونیان) رسول فرستادیم تا فرعون نافرمانی آن رسول کرد ما هم او را به قهر و انتقام سخت بگرفتیم».**[1]

الف و لام در **«الرّسول»** عهد ذکری نامیده می‌شود.

و در فارسی همانند اشعار ذیل:

سگـی پـای صـحرانشـینی گـزید	**بخشمی که زهرش ز دندان چکـید**
شب از درد بـیچاره خـوابش نـبرد	**بخیل انـدرش دخـتری بـود خـرد**
پـدر را جـفا کـرد و تـندی نـمود	**کـه آخـر تـو را نـیز دنـدان نـبود**

۱ . سورهٔ مدّثّر، آیهٔ ۱۵ و ۱۶.

پس از گریه مرد پراکنده‌روز	بخندید کای مامک دلفروز
مرا گرچه هم سلطنت بود و نیش	دریغ آمدم کام دندان خویش
محال است اگر تیغ بر سر خورم	که دندان بپای سگ اندر برم

شاهد در مورد «سگی» است که معهود بین پدر و دختر است و «سگ اندر برم» اشاره به همان سگی است که بین آندو معهود می‌باشد.

۲ ـ معهود در سابق بطور کنایه عنوان شده و مسندالیه معرّف، به آن اشاره باشد مانند قول خداوند تبارک و تعالی که از زبان زن عمران حکایت می‌کند: «لَيْسَ الذَّكَرُ كَالْأُنْثىٰ ـ آن پسری که همسر عمران می‌خواست مانند آن دختری که به او داده شده نیست».[1]

سابق بر این آیه، مذکّری بطور تصریح ذکر نشده تا «الذّکر» به آن اشاره نماید. لکن بطور تلویح ذکر گردیده و آن آیهٔ شریفهٔ «... إِنّی نَذَرْتُ لَكَ ما في بَطْني مُحَرَّراً ـ پروردگارا من عهد کردم فرزندی که در رحم دارم در راه خدمت تو از فرزندی خود آزاد کنم».

لفظ «ما» در «ما فی بطنی...» هم مذکّر را فرا می‌گیرد و هم مؤنّث را، لیکن «تحریر» که آزادنمودن فرزند برای خدمتکاری در بیت‌المقدّس است تنها ویژهٔ پسران است. پس گویا «الذّکر» به گونهٔ کنایه ذکر شده است.

۳ ـ عهدی که بر اساس حضور بالذّات، معهود باشد مانند: «... اَلْيَوْمَ اَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ... امروز «روز غدیرخُم و خلافت علی عليه‌السلام» دین شما را به حدّ کمال رساندم».[2]

در آیهٔ شریفهٔ بالا، «الیوم» که مسندالیه معرّف است اشاره به روز حضور است

---

۱. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۳۶.

۲. سورهٔ مائده، آیهٔ ۳.

و در فارسی مانند این شعر حافظ:

امروز شاه انجمن دلبران یکی است　　دلبر اگر هزار بود دل بر آن یکی است

و نیز مانند بیت ذیل:

امروز زنده‌ام به ولای تو یاعلی　　فردا به خاک پاک امامان گواه باش

الف و لام جنس

الف و لام جنس بر چهار قسم است:

۱ ـ الف و لام حقیقت که بر مسندالیه بمنظور اشاره‌نمودن به جنس و حقیقت از نظر اینکه جنس و حقیقت است، وارد می‌شود با قطع‌نظر و چشم‌پوشی از عموم و یا خصوص‌بودن آن، همانند: «اَلْاِنْسانُ حَیْوانٌ ناطِقٌ» ـ «اَلرَّجُلُ خَیْرٌ مِنَ الْمَرْئَةِ».

۲ ـ الف و لام حقیقت در ضمن فرد مبهم، همانند: «قالَ اِنّـي لَـیَحْزُنُني اَنْ تَذْهَبُوا بِهِ وَاَخافُ اَنْ یَأْکُلَهُ الذِّئْبُ وَاَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ ـ یعقوب گفت ای فرزندان من از آن ترسان و پریشان‌خاطر هستم که از او در بیابان غفلت ورزید و او طعمهٔ گرگان شود».(۱)

در آیهٔ شریفه، لفظ «الذّئب» که معرّف به لام جنس است به فرد غیرمعیّنی از گرگها اشاره دارد.

۳ ـ الف و لام استغراق حقیقی و دلیل بر استغراق حقیقی یا قرینهٔ حالیه است یعنی استغراق از حال و چگونگی کلام فهمیده می‌شود، مانند: «عالِمُ الْغیبِ والشّهادة» یعنی: «عالم کلّ غیبٍ وشهادة» ـ خدا عالم و داناست بر همهٔ امور آشکار و نهان».

---

۱. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۱۳.

و یا اینکه قرینهٔ لفظی است، مانند: «إِنَّ الْإِنْسٰانَ لَفِي خُسْرٍ» که به قرینهٔ «إلّا الّذین آمنوا وعملوا الصّالحات» افادهٔ استغراق می‌کند زیرا اگر مفیدبخش عموم نبود، استثناء موردی نداشت.

۴ـ استغراق عرفی، یعنی: هر فردی راکه لفظ بر اساس تفاهم عرفی آن را شامل می‌شود، اراده شود، مانند: «جَمَعَ الْأَمِيرُ التُّجّٰارَ ـ فرمانروا، تاجران را گرد یکدیگر جمع نموده است» که مقصود تجّار مملکت خود است نه تمام تاجران دنیا را گرد یکدیگر جمع نموده باشد.

(٦) الاضافة الی المعرفة:

یؤتی بالمسند الیه معرّفاً باضافته الی المعرفة بغیة تحقیق احد المعانی التّالیة:

١ ـ الاختصار، کما فی قولک (بیتنا جوار المسجد) حیث هذه الجملة اخصر من قولک (البیت الّذی هولنا جوار المسجد).

٢ ـ تعظیم شأن المضاف، نحو (قال رسول الله ﷺ).

٣ ـ تعظیم شأن المضاف الیه، نحو (حضر تلمیذی) فالتّعظیم هنا للمتکلّم بأنّ له تلمیذاً.

تعریف مسندالیه به اضافه

معرفه‌آوردن مسندالیه «به سبب اضافه‌شدن آن به معرفه» بمنظور طلب‌نمودن یکی از انگیزه‌های ذیل است:

۱ـ اختصار «زیرا اضافه کوتاه‌ترین راه برای حاضرکردن مسندالیه در ذهن شنونده است» همچون سخن شما که می‌گویید: «بَيْتُنٰا جِوٰارَ الْمَسْجِدِ ـ خانهٔ ما در همسایگی مسجد است» و این کلام خلاصه‌تر از جملهٔ «البیت الّذی هولنا جوار المسجد ـ آن منزلی که از آنِ ماست در همسایگی مسجد قرار دارد».

و در فارسی مانند این شعر:

به جرم عشق تو مـی‌کشند غـوغایی است

تو نیز بر سرِ بام آ که خوش تماشایی است

چون گوینده در ضیق مقام بوده و به جای اینکه بگوید **«به جرم عشق تو ای محبوبه من را می‌کشند»** این چنین **«به جرم عشق تو می‌کشند»** تعبیر نموده است.

۲ ـ بزرگداشتِ مضاف، همچون: **«قال رسولُ اللهِ ـ رسول و پیام‌آور خداوند، فرمود»** که بیانگر عظمت مضاف **«رسول»** است.

و یا مانند: **«عبدُ الخليفةِ رَكِبَ ـ بندهٔ خلیفه سوار شد»** تا عبد را عظمت ببخشی به اینکه: وی بندهٔ خلیفه است.

و مانند این شعر حافظ:[1]

ساکنان حرم ستر و عفاف ملکوت   با منِ راه‌نشین بـادهٔ مسـتانه زدنـد

۳ ـ بزرگداشتِ مضاف‌الیه، بمانند: **«حَضَرَ تِلْمِيذِي ـ شاگردم حاضر است»** که اضافهٔ مسندالیه **«تلمیذ»** به **«یای متکلّم»** بیانگر تعظیم مضاف‌الیه **«گوینده»** است.

---

۱. و مانند:

گدای کوی تو از هشت خلد مستغنیست   اسیر عشق تو از هردو عالم آزاد است

«حافظ»

□ / پرسشها

درس ۷

۱ ـ مسندالیه بمنظور کدامین انگیزه به صورت موصول عنوان می‌شود؟

۲ ـ به چه دلیل در مثال «**الّذی کان معنا امس مسافراً حاضرٌ**»، مسندالیه «**الّذی**» اسم موصول قرارگرفته است؟

۳ ـ در آیهٔ شریفه «**... فغشیهم مِنَ الیمّ ما غشیهم**» به چه دلیل مسندالیه «**مای موصوله**» بدین‌شکل عنوان شده است؟

۴ ـ در بیت «**انّ الّذین ترونهم اخوانکم ـ یشفی غلیل صدورهم ان تصرعوا**» علت موصول‌قرارگرفتن مسندالیه «**الّذین**» چیست؟

۵ ـ مسندالیه برای چه اهداف و انگیزه‌هایی با لام تعریف عنوان می‌شود؟

۶ ـ لامِ تعریف در مثالهای ذیل به کدامین نام خوانده می‌شوند:

الف : «**حضر الخطیب**».

ب: «**حکم القاضی...**».

ج: «**المعدنُ یتمدّد بالحرارة**».

د: «**الضّفدعة حیوان برمائیّ**».

۷ ـ الف و لام عهد بر چند نوع است؟ با مثال توضیح دهید.

۸ ـ الف و لام جنس بر چند قسم است؟ بهمراه مثال بیان کنید.

۹ ـ معرفه‌آوردن مسندالیه «**به سبب اضافه‌شدن مسندالیه به معرفه**» برای چه اهدافی آورده می‌شود؟

۱۰ ـ در مثال «**بیتُنا جوارَ المسجد**»، به چه دلیل مسندالیه «**بیت**» به معرفه «**نا**» اضافه شده است؟

۱۱ ـ در مثال «**عبدالخلیفة رکب**»، مسندالیه «**عبدالخلیفة**» بیانگر چیست؟

۱۲ ـ در مثال «**قال رسولُ الله**»، مسندالیه «**رسول الله**» نشانگر چیست؟

۶ ـ التّنکیر:

یؤتی بالمسند الیه نکرةً لمعان، منها:

۱ ـ قصد الافراد:

ویعنون به ارادة معنی الوحدة، کما فی قولهم (ویل اهون من ویلین) ای ویل واحد اهون من ویلین.

۲ ـ قصد النّوع، کما فی قول الشّاعر:

لکلّ داء دواءٌ یستطبّ به   الّا الحماقة اعیت من یداویها

ای لکلّ داء نوع من الدّواء.

نکره‌آوردن مسندالیه

همانگونه که در سلسله بحثهای گذشته عنوان گردید مسندالیه دارای احکامی «**ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر ـ تعریف ـ تنکیر ـ تقیید**» است که تاکنون مسائل و احکام پنج قسم «**ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر ـ تعریف**» مورد بحث و بررسی قرار گرفته و اینک سخن در پیرامون احکام و مسائل قسمی دیگر «**نکره‌آوردن مسندالیه**» است و در این رابطه می‌فرمایند:

مسندالیه به منظور اغراض و اهداف ذیل به صورت نکره عنوان می‌شود:

۱ ـ قصد اِفراد، یعنی: مسندالیه را بصورت نکره مطرح می‌کنند تا نشان دهند که مسندالیه، یک فرد از چیزهایی است که اسم جنس بر آن صدق می‌کند، مانند: «**وَیْلٌ اَهْوَنُ مِنْ وَیْلَیْنِ ـ تحمّل و پذیرش یک مصیبت و سختی از دو درد و گرفتاری، راحت‌تر است**».

در این مثال «**ویل**» مسندالیه و نکره است و مقصود یک فرد از آنانی است که اسم جنس «**ویل**» بر آن صدق می‌کند.

و یا همانند قول خداوند تبارک و تعالیٰ: «**وَجاءَ رَجُلٌ مِنْ اَقْصَی الْمَدینَةِ**

یَسْعیٰ... ـ و در این حال مردی (مؤمن) از دورترین نقاط شهر آمد».(۱)

در آیهٔ شریفه **«رجل»** مسندالیه است و مقصود یک فرد از افرادیست که اسم جنس **«رجل»** بر آنان صدق می‌کند.

و در فارسی مانند این شعر حافظ:

بلبلی برگ گلی خوش‌رنگ در منقار داشت

واندر آن برگ و نوا خوش نالهای زار داشت

۲ ـ قصد نوع، یعنی: یا نکره‌آوردن مسندالیه بدین‌جهت است که یک نوع ویژه از انواع آن مسندالیه **«وحدت نوعی»** اراده شده است، همانند بیت ذیل:

لِکُلِّ داءٍ دَواءٌ یُسْتَطَبُّ بِهِ ... إلّا الْحَماقَةَ اَعْیَتْ مَنْ یُداوِیها

یعنی: برای هر نوع از انواع بیماری، دارویی مناسب و قابل درمان وجود دارد جز بیماری حماقت و کم‌خردی که عاجز و ناتوان می‌کند کسی‌که بخواهد آن را مداوا کند.

در بیت بالا، مسندالیه **«دَواءٌ»** نکره واقع شده زیرا مقصود وحدت نوعیّه است؛ **«لکلّ نوعٍ من الدّاء نوعٌ من الدّواء».**

و یا همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... وَعَلیٰ اَبْصارِهِمْ غِشاوَةٌ... ـ و پرده‌ای بر چشمهای ایشان نهاد».**

یعنی: یک نوع از انواع پرده‌ها که نسبت به نشانه‌ها و آیات خداوندمتعال، کورند.

ناگفته نماند، سکّاکی گفته‌اند: تنکیر **«غشاوة»** برای نشان‌دادن عظمت آن است. یعنی: بر چشمهای آنان پردهٔ بزرگی است.(۲)

---

۱. سورهٔ قصص، آیهٔ ۱۹.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۷.

بیان یک نکتهٔ ادبی

گاهی نکره‌آوردن مسندالیه بیانگر کثرت است، مانند: **«اِنَّ لَهُ لَاِبِلاً وَاِنَّ لَهُ لَغَنَماً ـ همانا برای اوست شترها و گوسفندانی»** یعنی: چه بسیارند.

در این مثال **«ابلاً»** و **«غنماً»** هردو مسندالیه و تنکیر آندو بیانگر کثرت است.

و در پاره‌ای از مواقع مسندالیه را نکره می‌آوریم تا اندک‌بودنش را بیان کنیم، مانند: **«ورضوانٌ من الله اکبر»**.[1] یعنی: خشنودی اندک خداوندمتعال بزرگتر است از...

فرق بین تعظیم «بزرگداشتن» و تکثیر «زیاددانستن»

فرق بین تعظیم و تکثیر آنست که تعظیم بر اساس بلندی مقام و والایی جایگاه و شخصیّت و منزلت است اما تکثیر یا بر اساس اندازه‌ها و مقدارهای واقعی است همانگونه‌که در **«انّ له لابلاً»** مشخّص است و یا بر پایهٔ مقدارهای تقدیریست، همانند: **«رضوان من الله اکبر»**.

بعبارت دیگر: تحقیر و تعظیم در قلمرو کیفیّات و تکثیر و تقلیل در روند کمّیّات است.

شایان توجّه است که گاهی نکره‌آوردن مسندالیه هم تعظیم را می‌رساند و هم تکثیر را، مانند:

«وَاِنْ یُکَذِّبُوکَ فَقَدْ کُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ وَاِلَی اللهِ تُرْجَعُ الْاُمُورُ ـ ای رسول ما (غمین مباش) اگر این امّت نادان تو را دروغگو می‌پندارند پیامبران عظیم و بی‌شمار پیشین را نیز تکذیب کردند».[2]

---

۱. **««وعلی ابصارهم غشاوة» فنکّر لتهویل امرها.** (مفتاح‌العلوم / ص۸۳)

۲. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۴.

و در پاره‌ای از موارد مسندالیه را بصورت نکره عنوان می‌کنیم تا بیانگر کوچک‌بودن و اندک‌بودن باشد، مانند: «حَصَلَ لي مِنْهُ شيءٌ».

در این مثال لفظ «شیء» مسندالیه و بیانگر تحقیر و تقلیل است.

(۷) التّقیید:

یتحقّق تقیید المسند الیه باحد الأمرین التّالیین: الاتباع، والفصل.

۱ ـ الاتباع: ویعنی به الحاق المسند الیه باحد التّوابع النّحویّة، وهی: النّعت، عطف البیان، التّوکید، البدل، عطف النّسق.

أ ـ النّعت:

ینعت المسند الیه لواحد من المعانی التّالیة:

۱ ـ الکشف عن حاله، کما فی قوله تعالی: (وقال رجل مؤمن من آل فرعون یکتم ایمانه).

۲ ـ التّخصیص، ویأتی هذا فی التّمییز بالأوصاف بین الأسماء المشترکة کما فی قولنا (حضر ابو حنیفة الفقیه وابو حنیفة المورّخ).

۳ ـ المدح، نحو (القرآن الکریم کتابنا المقدّس).

٤ ـ الذّمّ، نحو (اغوی الشّیطان الرّجیم المفسدین فعاثوا فی الأرض).

٥ ـ التّوکید، نحو (أمس الدّابر لا یعود).

تاکنون شش قسم از احکام مسندالیه «ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر ـ تعریف ـ تنکیر» مورد بحث و بررسی قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون آخرین قسم «تقیید» است.

چگونگی تحقّق‌یافتن تقیید مسندالیه

تقیید «مقیّدساختن» مسندالیه به یکی از دو امر ذیل، شکل می‌گیرد:

۱ ـ إتباع «تابع‌آوردن».

۲ ـ عنوان‌ساختن ضمیر فصل.

تابع‌آوردن برای مسندالیه

مقصود از «إتباع» پیونددادن مسندالیه به یکی از توابع نحوی است که عبارتند از:

۱ ـ نعت «صفت».

۲ ـ عطف بیان.

۳ ـ تأکید.

۴ ـ بدل.

۵ ـ عطف به حروف «عطف نَسَق».

صفت‌قراردادن برای مسندالیه

برای درنظر گرفتن یکی از انگیزه‌های ذیل، مسندالیه بهمراه وصف عنوان می‌شود:

۱ ـ اینکه صفت بیان‌کننده و آشکار سازندهٔ حالت مسندالیه باشد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَقٰالَ رَجُلٌ مُؤْمِنٌ مِنْ آلِ فِرْعَوْنَ یَکْتُمُ اِیمٰانَهُ اَتَقْتُلُونَ رَجُلاً اَنْ یَقُولَ رَبِّیَ اللهُ ... ـ و مرد با ایمانی از آل‌فرعون که ایمانش را پنهان می‌داشت با فرعونیان گفت: آیا مردی را که می‌گوید پروردگار من خداست (نه فرعون و بتان) می‌کشید؟».**[1]

در آیهٔ شریفه، لفظ «رجل» مسندالیه و «مؤمن» صفت آنست‌که برای آشکارساختن حالت مسندالیه عنوان شده است.

بنابراین برای مسندالیه، صفت می‌آوریم تا بیانگر و روشن‌کنندهٔ معنای آن

---

۱. سورهٔ مؤمن، آیهٔ ۲۸.

باشد، مانند: **«الجسمُ الطویلُ، العریضُ العمیقُ یحتاج الی فراغ یَشغلُه ـ جسم بلند، پهن و ژرف، نیازمند جایگاه خالی است تا آن را پُر کند»**.

در این مثال **«الجسم»** مسندالیه و **«الطویل»**، **«العریض»** و **«العمیق»** سه صفت بیان‌کنندهٔ آنست.

۲ ـ تخصیص «اختصاص‌دادن»: این نوع معمولاً بمنظور تشخیص‌دادن اسمهای مشترک بتوسّط بیان‌ساختن اوصاف آنها آورده می‌شود، همانند: **«حَضَرَ اَبُوحَنِیفَةَ الْفَقیهُ وَاَبُوحَنیفَةَ الْمُوَرِّخُ ـ ابوحنیفهٔ دانای به احکام شریعت و ابوحنیفهٔ تاریخ‌نویس، حاضرند»**.

در این مثال چون **«ابوحنیفه»** از اسمهای مشترک است از اینرو با عنوان‌ساختن صفت برای مسندالیه **«ابوحنیفه»** آن را مختصّ ساخته‌ایم.

توضیح: در نکره، اشتراک معنوی هست. بدین‌بیان که: اسمی با یک وضع بر افراد یا چیزهای بی‌شماری صدق می‌کند. آنگاه اگر برای مسندالیه نکره وصف بیاوریم از گسترش و فراگیری آن کاسته‌ایم.

مثلاً می‌گوییم: **«رجلٌ مؤمن عندی»**، وصف مؤمن از فراگیری **«رجل»** کاهش می‌دهد.

و در معارف گاه اشتراک لفظی وجود دارد بدین‌بیان که: مثلاً **«زید»** بر چندین فرد وضع شده و زمانی که می‌گوییم: **«زید»**، احتمال دارد زید عالم یا زید تاجر یا زید جاهل باشد. آنگاه با عنوان‌ساختن وصف **«عالم»** احتمال جاهل یا وصف دیگر را می‌زداییم.

در علم نحو، به کاستن اشتراک نکره، **«تخصیص»** و به زدودن احتمال در معرفه، **«توضیح»** می‌گویند اما در علم بلاغت، به هردو تخصیص اطلاق می‌شود.

۳ ـ عنوان‌نمودن صفت برای ستایش از مسندالیه است، همانند: **«القرآن الکریمُ کتابُنا المقدّسُ ـ قرآن‌کریم، کتاب مقدّس «منزّه ـ پاک و پاکیزه» ماست»**.

در این مثال «الکریم» صفت برای «مسندالیه» واقع شده و بیانگر مدح «ستایش» مسندالیه است.(۱)

۴ ـ عنوان‌ساختن وصف برای ذمّ و نکوهش از مسندالیه است، همچون: **«اَغْوَی الشَّیْطانُ الرَّجِیمُ الْمُفْسِدِینَ فَعاثُوا فِی الْأَرْضِ ـ ابلیس رانده‌شده از درگاه الهی، انسانها را گمراه نموده و به فساد فرا می‌خواند و آنها در زمین فتنه و فساد می‌کنند».**

در این مثال لفظ «الرّجیم» صفت برای مسندالیه «الشیطان» و بیانگر ذمّ «نکوهش» مسندالیه است.(۲)

۵ ـ و یا برای تأکید مسندالیه، صفت می‌آوریم، مانند: **«أَمْسِ الدّابِرُ لاٰ یَعُودُ ـ دیروز گذشته، باز نخواهد گشت».**

در این مثال واژهٔ «اَمْسِ» گذشته را بیان می‌کند و «دابر» برای تأکید(۳) آمده است.

بیان یک نکتهٔ ادبی

صفت گاهی رقّت‌انگیز است و برای جلب ترحّم عنوان می‌شود، مانند:

---

۱. در فارسی مانند این شعر شاه‌نعمت‌الله:

آن شاه که او قسیم نار است و جنان — در ملک و ملل صاحب سیف است و سنان

ملک دو جهان مسخّر اوست بلی — این را به سنان گرفت و آن را به سه نان

«شاه» یعنی **«حضرت امیرالمؤمنین علی**عليه‌السلام**»** در این شعر مدح شده به صفتی که عبارت از جملهٔ **«قسیم نار است و جنان».**

۲. در فارسی مانند این شعر اوحدی:

زن ناپارسا مگیر به جفت — اگر از بهر نسل خواهی خفت

که پسر دزد و نابکار آید — بدنهاد است و بد ببار آید

در این شعر زن نکوهش شده به بدنهادی از آن جهت که ناپارسا است.

۳. مقصود از تأکید، **«تأکید اصطلاحی»** نیست، چون آن، گاهی معنوی است و با واژه‌هایی همچون **«نفس ـ عین و...»** و گاهی لفظی است با تکرار لفظ.

«جائَنِی الْفَقیرُ» - «عبدٌ مسکینٌ یَطلبنی».

و در فارسی مانند این مخمّس شیخ‌بهایی:

بیچاره بهایی که دلش پر ز غمِ تست — هرچند که عاصی ز خیل حشم تست

امــید وی از عـاطفت دم‌بـدم تست — تقصیر و گناهش به امـید کَـرَم تست

یعنی که گنه را بِه از این نیست بـهانه

فرق بین نعت و صفت

برخی از پژوهشگران در مورد فرق ایندو گفته‌اند:

۱ - «نعت» در ستایش به کار می‌آید امّا «صفت» در ستایش و نیز در نکوهش مورد کاربرد قرار می‌گیرد.

۲ - «نعت» در اوصاف موجود بکار می‌رود امّا «وصف» در موجود و معدوم قابل استفاده است.

۳ - «نعت» در اموری که تغییر کند، بکار می‌رود ولی «وصف» اعم است.

۴ - «نعت» به آنچه که بر قسمتی از موصوف مربوط است، اطلاق نمی‌شود، مانند: «اعمی»، «اعرج» ولی صفت دارای عمومیّت است.

درس ۸

۱ ـ مسندالیه به کدامین انگیزه بصورت نکره عنوان می‌شود؟

۲ ـ در مثال **«ویلٌ اهونُ مِنْ ویلین»** چرا مسندالیه **«ویل»** به صورت نکره عنوان شده است؟

۳ ـ به چه دلیل در آیهٔ شریفهٔ **«وجاء رجل من اقصا المدینة یسعی...»**، لفظ **«رجل»** نکره قرار گرفته است؟

۴ ـ در شعر **«لکلّ داءٍ دواءٌ یستطبّ به ـ إلّا الحماقة اعیت من یداویها»** مسندالیه **«دواء»** به چه دلیل بصورت نکره عنوان شده است؟

۵ ـ فرق بین تعظیم و تکثیر را بهمراه مثال بیان کنید.

۶ ـ آیا موردی را می‌توانید عنوان کنید که بیانگر تعظیم و تکثیر باشد.

۷ ـ مسندالیه به چند امر، مقیّد می‌شود.

۸ ـ مسندالیه برای چه اهداف و اغراضی بهمراه صفت عنوان می‌شود؟

۹ ـ در آیهٔ شریفهٔ **«وقال رجل مؤمن من آل فرعون...»**، صفت **«مؤمن»** بیانگر کدامین ویژگی مسندالیه **«رجل»** است؟

۱۰ ـ در مثال **«حضر ابو حنیفة الفقیه وابو حنیفة المورّخ»**، صفت **«الفقیه ـ المورّخ»** نشانگر کدامین خصوصیّت مسندالیه **«ابوحنیفه»** است؟

۱۱ ـ در مثال **«القرآن الکریمُ کتابُنا المقدّس»**، لفظ **«الکریم»** برای کدامین مقصود عنوان شده است.

۱۲ ـ در مثال **«اَغْوَی الشّیطانُ الرّجیمُ المفسدینَ...»** لفظ **«الرّجیم»** برای کدامین هدف عنوان گردیده است.

۱۳ ـ فرق بین نعت و صفت چیست؟

ب ـ عطف البيان:

يؤتى بالمسند اليه معطوفاً بعطف البيان لِإيضاحه بأمر مختصّ به، مثل (حضر ـ صديقك سليمان).

ح ـ التّوكيد:

يؤكّد المسند اليه لتحقيق المعانى التّالية:

۱ ـ التّقرير، نحو (جاء زيد زيد).

۲ ـ دفع توهّم المجاز نحو (قطع يد اللصّ الأمير الأميرُ).

لدفع توهّم أن يكون استعمال كلمة (الأمير) ـ هنا ـ مجازاً باعتبار اصداره امر القطع، ولاثبات انّ القطع صدر من الأمير وباشره بنفسه.

۳ ـ دفع توهّم عدم العموم، مثل (حضر الطّلّابُ كلّهم) لدفع احتمال عدم حضور بعضهم.

عطف بیان‌قراردادن برای مسندالیه

بدنبال مسندالیه، عطف‌بیان می‌آوریم تا آن را با نام ویژه‌اش مشخّص کنیم، مانند:

«حَضَرَ صَدِيقُكَ سُلَيْمانُ ـ دوستت، سلیمان حضور دارد».

در این مثال، «سلیمان» نام مخصوص آن دوست را آوردیم تا روشن شود کدام دوست بوده است.(۱)

تأکیدآوردن برای مسندالیه

بمنظور تحقّق‌یافتن انگیزه‌های ذیل مسندالیه بهمراه تأکید عنوان می‌شود:

---

۱. لازم نیست که عطف بیان واضح‌تر از متبوعش باشد چه اینکه ممکن است از اجتماع عطف‌بیان و متبوعش روشنگری و وضوح پدید آید، مانند: «قال ابوالحسن علیّ».

«علی» نام افراد بسیاری و «ابوالحسن» نیز کنیه بسیاری از افراد است امّا با اجتماع ایندو، شخص مولا علی علیه‌السلام مشخّص می‌شود.

۱ ـ تقریر مسندالیه: «**تقریر**» به معنی روشنگری، توضیح، بیان و محکم‌نمودن است، مانند: «**جٰاءَ زَیْدٌ زَیْدٌ**».

در این مثال زید دوّم تأکید لفظی برای مسندالیه «**زید اوّل**» است.

و در فارسی مانند این شعر:

یار آمد و یار آمد آن مشک تتار آمد ‌‌‌ با شأن و وقار آمد با ایل و تبار آمد

۲ ـ بمنظور دفع توهّم تجوّز: یعنی برای ازبین‌بردن این توهّم که گوینده مجاز را اراده کرده است، مسندالیه را تأکید می‌نمایند.

بعبارت دیگر: مسندالیه را بهمراه تأکید عنوان می‌کنیم تا پندار مجازگویی را بزداییم، مانند: «**قَطَعَ یَدَ اللِّصِّ الْأَمیرُ الْأَمیرُ ـ برید دست دزد را پادشاه، پادشاه**».

در این مثال تأکیدنمودن مسندالیه «**الأمیر**» برای زدودن پندار مجازگویی و نیز برای اثبات این معنی است که قطع‌نمودن دست سارق بتوسّط خود پادشاه انجام گرفته است تا کسی گمان نکند که اسناد بریدن دست به پادشاه، مجازی است و دست دزد را برخی از غلامانش بریده‌اند.

۳ ـ بمنظور دفع توهّم عدم شمول، مسندالیه را تأکید می‌نمایند.

بعبارت دیگر: یا مسندالیه را بهمراه تأکید عنوان می‌کنیم تا توهّم عدم شمول و فراگیرنبودن را از میان برداریم، مانند: «**حَضَرَ الطُّلاّٰبُ کُلُّهُمْ ـ تمامی دانش‌پژوهان حضور دارند**».

در این مثال تأکیدنمودن مسندالیه «**الطّلاّب**» به وسیلهٔ لفظ «**کُلّ**» بمنظور برطرف‌نمودن احتمال عدم‌حضور بعضی از آنان است.

بنابراین مقصود آنست‌که همهٔ دانش‌پژوهان حضور دارند نه اینکه برخی نیامده باشند و ما به آنان توجّه نکرده باشیم.[1]

---

۱ . تأکید مسندالیه، یا با تأکید لفظی است که در آن واژه تکرار می‌شود و یا با تأکید معنوی شکل می‌گیرد،

و در فارسی مانند این شعر نظامی:

ما همه موریم سلیمان تو باش ما همه جسمیم بیا جان تو باش

د ـ البدل:

یبدل من المسند الیه بغیة زیادة التّقریر، ویأتی هذا فی:

۱ ـ بدل الکلّ، نحو (جاءنی اخوک محمّد).

۲ ـ بدل البعض، نحو (نجح الطّلّاب أکثرهم).

۳ ـ بدل الاشتمال، نحو (اعجبنی الخطیبُ طلاقة لسانه).

عنوان ساختن بدل برای مسندالیه

بطورکلّی بدل آوردن برای مسندالیه بمنظور طلب‌نمودن تقریر «استوارکردن و محکم‌نمودن» بیشتر است و این معنی «تقریر افزون» در موارد ذیل مورد استفاده قرار می‌گیرد:[1]

۱ ـ بدل کلّ، همانند: «جاءَنِي اَخُوكَ مُحَمَّدٌ».

در این مثال «اخوک» مسندالیه و «محمّد» بدلِ کلّ از آنست و روشنی و بیان از تکرار نسبت به محمّد و به اخوک پدید آمده است.

مانند: «نفس»، «عین» و...

و در فارسی برای تأکید مسندالیه، واژهٔ «خود» که ضمیر مشترک بین گوینده، غایب، و شنونده است به کار می‌رود و واژه‌هایی همچون: همه، جمله، همگی، همگان و... یا همان واژه تکرار می‌شود.

ولی تأکید حکم، در عربی پانزده شیوهٔ ویژه دارد، مثل: نون تأکید، قسم، إنّ و...

و در فارسی برای تأکید حکم، از واژه‌هایی چون «البته ـ حتماً ـ همانا ـ به یقین ـ به درستی‌که و... بهره گرفته می‌شود».

۱. می‌توان گفت: در بدل گویا هم مبدل‌منه تکرار می‌شود و هم عامل. بنابراین تقریر آن افزون‌تر از توکید است، که تنها متبوع تکرار می‌شود.

۲ ـ بدل بعض، همچون: **«نَجَحَ الطّلاّبُ أَكْثَرُهُمْ ـ بیشتر دانش‌پژوهان، موفّق شدند».**

در این مثال **«اکثر»** بدل بعض از **«الطّلاّب»** است.

۳ ـ بدل اشتمال، بسان: **«أعْجَبَنِی الخَطیبُ طَلاٰقَةُ لِساٰنِهِ ـ گویایی زبان سخنور مرا به تعجّب و شگفتی واداشته است».**

در این مثال **«طلاقة لسانه»** بدل اشتمال از **«الخطیب»** محسوب می‌شود.

بیان یک نکتهٔ ادبی

همانگونه که عنوان شد، بدل بعض و اشتمال، برای تقریر مسندالیـه است زیرا متبوع بطور سربسته تابع را فرا می‌گیرد، بگونه‌ای که گویا تابع ذکر شده و این فراگیری متبوع از تابع، در بدل بعض واضح و آشکار است، زیرا در بدل بعض، تابع پیوسته قسمتی از متبوع می‌باشد.

و امّا فراگیری متبوع از تابع در بدل اشتمال از این جهت است که مبدل‌منه، بدل را فرا می‌گیرد ولی نه به شیوه‌ای که ظرف، مظروف را در بـر مـی‌گیرد، بـلکه بگونه‌ای که آن بدل را بطور سربسته بفهماند و به وجهی آن را طلب کند که انسان زمانی که **«مبدل‌منه»** را می‌شنود، در شوق و انتظار بدل بماند.

بعبارت دیگر: آن هنگام که گفته شود: **«اعجبنی زید»** شما متوجّه می‌شوید که ذات، تعجّب‌برانگیز نیست، حتماً یکی از آثار زید همچون علم، نطق، زیبایی و... شگفتی‌آور بوده و از اینرو با شنیدن زید، نسبت به **«تابع»** در شنونده شـوق پـیدا می‌شود و با گفتن **«زید»** همان تابع اراده می‌شود.(۱)

---

۱ . علّت عنوان‌نساختن بدل غلط آنست‌که چنین بدلی در سخن فصیح نمی‌آید.

برخی گفته‌اند بدل غلط بر سه‌گونه است:

۱ ـ **«غلط صریح»**، که به جای لفظ **«زید»** مثلاً کلمهٔ **«حمار»** به زبان آید.

هـ ـ عطف النَّسَق:

یعطف علی المسند الیه بعطف النّسق لتحقیق المعانی التّالیة:

۱ ـ التّفصیل مع الاختصار، کما فی قولنا (حضر محمّد وعلیّ) فانّ فی هذه الجملة نفس التّفصیل الموجود فی جملة (حضر محمّد و حضر علیّ) مع الاختصار.

۲ ـ تحقیق المعانی الّتی یذکرها علماء النّحو لأدوات العطف کالشّکّ عند المتکلّم، او التّشکیک فی نفس السّامع اللّذین یحقّقها استعمال الأداة (او) کما فی قولنا (حضر خالد او بکر) وهکذا بقیّة ادوات العطف.

عطف‌نمودن چیزی بر مسندالیه

مسندالیه بمنظور اغراض ذیل بهمراه عطف نَسَق[1] **«عطف به حروف»** عنوان می‌شود:

۱ ـ تفصیل بهمراه اختصار: یعنی اینکه چیزی را بر مسندالیه عطف می‌کنیم

---

۲ ـ **«غلط نسیان»**، که از روی فراموشی بر زبان جاری شود.

این دو غلط اگر درکلام فصیح آمد، باید با **«بل»** تدارک شود.

۳ ـ **«غلط بداء»**، که گوینده نخست از روی عمد واژه‌ای را به کار می‌برد و سپس تغییر می‌دهد و این قسم در کلام فصیح استعمال می‌شود، مانند: **«حَبیبی بَدْرٌ ، شَمْسٌ ـ محبوب من ماه، بلکه خورشید است»** و در فارسی مانند این شعر:

ای یار من ستاره، محبوب ماه‌پاره   تا کی زنی ز هجرت بر این دلم شراره

محبوب نخست به ستاره و پس از آن به ماه تشبیه گردیده است.

۱. نَسَق **«به فتح نون و سین»** اسم مصدر و به سکون سین **«نَسْق»** مصدر است چون سَبَق و سَبْق.

و نسق به معنای منسوق است و گفته می‌شود: **«نسقتُ الشّیءَ نسقاً»** هرگاه او را به توالی و تتابع بیاوری.

و گفته می‌شود: **«نسقتُ الکلام انسقه»** هرگاه بعضی از کلام را بر بعضی دیگر عطف بگیری چون **«جاء زیدٌ و عمروٌ»**.

از این جهت است که می‌خواهیم مسندالیه را تفصیل و گسترش دهیم با اختصار، مانند: **«حَضَرَ مُحَمَّدٌ وَعَلِیٌّ ـ محمّد و علی حضور داشتند»**.

آن تفصیلی که در جملهٔ **«حضر محمّد و حضر علیّ»** موجود است در این جمله **«حضر محمّد و علیّ»** نیز وجود دارد با این تفاوت که این جمله **«حضر محمّد و علیّ»** بیانگر اختصاص است بدین‌معنی که خود فعل **«حضر»** شرح و گسترش داده نشده و نمی‌رساند که: محمّد و علیّ با هم آمدند یا به دنبال هم با فاصله، یا بی‌فاصله.[۱]

۲ ـ شکل‌گیری و تحقّق‌یافتن اغراض و انگیزه‌هایی که ادبای علم نحو برای ادوات عطف عنوان ساخته‌اند، همچون شک گوینده نسبت به امری و یا در شک و گمان‌قراردادن شنونده به وقوع امری که هردو **«شک گوینده ـ تشکیک در نفس شنونده»** با بکارگیری از ادات **«اَوْ»** تحقّق می‌یابد چنانچه این معنی در مثال **«حَضَرَ خالِدٌ اَوْ بَکْرٌ ـ خالد و یا بکر، حضور دارد»** مشهود و ملموس است.

بیان یک نکتهٔ ادبی

یکی از حروف عاطفه، لفظ **«اَوْ»** و در معانی ذیل کاربرد دارد:

۱ ـ تخییر، مانند: **«تَزَوَّجْ هِنْداً اَوْ اُخْتَها ـ با هند و یا با خواهر وی ازدواج کن»**.

۲ ـ اباحه، همچون: **«اِقْرَءْ فِقْهاً اَوْ نَحْواً ـ فقه و یا نحو را قرائت کن»**.[۲]

---

۱. عطف بر مسندالیه در فارسی مانند:

صالح و طالح متاع خویش نمودند ‌‌ ‌ تا که قبول افتد و که در نظر آید

«حافظ»

بلبل و سرو و سمن یاسمن و لاله و گل ‌ ‌ هست تاریخ وفات شه مشکین کاکل

«حافظ»

۲. فرق بین اباحه و تخییر آنستکه در اباحه جمع بین دو امر مباح جایز است اما این حکم در تخییر

۳ ـ تقسیم، بمانند: **«الاسمُ نکرةٌ اَوْ معرفةٌ ـ اسم یا نکره و یا معرفه است»**.

۴ ـ ابهام، بسان: **«... اِنّٰا وَاِیّٰاکُمْ لَعَلیٰ هُدیً اَوْ فی ضَلاٰلٍ مُبینٍ ـ و ما (که موحّدیم) یا شما که (مشرکید) کدام در هدایت یا ضلالتیم بزودی معلوم خواهد شد»**.[1]

در آیهٔ شریفه لفظ **«اَوْ»** بیانگر تردید است بدین معنی که رسول‌خدا می‌دانند که خود در مسیر هدایت و مخالف ایشان در طریق گمراهی و ضلالت است اما حکم را برای مساهلهٔ با خصم بصورت ابهام عنوان ساخته و تصریح به هدایت خویش و ضلالت آنان نفرموده‌اند.

۵ ـ شک، نظیر: **«... قٰالَ قٰائِلٌ مِنْهُمْ کَمْ لَبِثْتُمْ قٰالُوا لَبِثْنٰا یَوْماً اَوْ بَعْضَ یَوْمٍ... ـ یکی پرسید چندمدّت در غار درنگ کردید؟ جواب‌دادند: یک روز تمام یا برخی از روز»**.[2]

در آیهٔ شریفه لفظ **«اَوْ»** بر شک دلالت دارد چه آنکه گوینده در شک است که آیا یک روز درنگ کرده‌اند یا برخی از روز.[3]

۶ ـ اِضْراب، همانند قول شاعر:

مٰاذٰا تَریٰ فی عِیٰالٍ قَدْ بَرِمْتُ بِهِمْ ‌‌ ‌ لَمْ اُحْصِ عِدَّتَهُمْ اِلّا بِعِدّٰادِ
کٰانُوا ثَمٰانینَ اَوْ زٰادُوا ثَمٰانِیَةً ‌ ‌ ‌ لَوْلاٰ رَجٰاؤُكَ قَدْ قَتَلْتُ اَوْلاٰدي

یعنی: چه می‌بینی در مورد عیالی که به سبب ایشان ملول و آزرده‌خاطرم، آنان را شماره نکرده‌ام مگر به سبب محاسبی، تعدادشان هشتاد نفر بلکه

جریان نخواهد داشت.

ناگفته نماند که این فرق از دلیل خارجی فهمیده می‌شود نه از خودِ لفظ.

۱. سورهٔ سبأ، آیهٔ ۲۴.

۲. سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۹.

۳. در فارسی مانند این شعر:

از من و تو یک کدام ناچار ‌ ‌ ‌ بی‌مهر و وفاست یا تو یا من

هشتادوهشت نفرند و اگر در زندگی امیدی به تو نداشتم، آنان را می‌کُشتم.

لفظ «اَوْ» در «کانوا ثمانین اَوْ زادوا...» بر اضراب دلالت دارد.

گاهی لفظ «اَوْ» جانشین واو عاطف می‌شود و این در صورتیست که کاربرد اَوْ بمعنای واو، موجب بروز اشتباه نباشد، مانند قول شاعر:

جاءَ الْخِلافَةَ اَوْ کانَتْ لَهُ قَدَراً　　　کَما اَتیٰ رَبَّهُ مُوسیٰ عَلیٰ قَدَرٍ

یعنی: عمربن‌عبدالعزیز به خلافت رسید و خلافت، لباسی بود که بر قامت او دوخته شده بود همانگونه که بر حسب تقدیر الهی به موسی وحی شد.

در شعر بالا، «اَوْ» بمعنای واو عاطف است زیرا هیچیک از معانی «اَوْ» در این مورد جریان نخواهد داشت.

(۲) الفصل:

ویعنی به فصل المسند الیه من المسند باستخدام ضمیر الفصل بینهما، ویأتی هذا للمعانی التّالیة:

۱ ـ تخصیص المسند الیه بالمسند منفرداً به کما فی قوله تعالی (ذلك الکتاب لا ریب فیه هدیً للمتّقین. الّذین یؤمنون بالغیب ویقیمون الصّلاة وممّا رزقناهم ینفقون. والّذین یؤمنون بما انزل الیك وما انزل من قبلك وبالآخرة هم یوقنون. اولئك علی هدیً من ربّهم واولئك هم المفلحون) فاستعمل ضمیر الفصل هنا لتخصیص الفلاح باولئك الّذین یؤمنون بالغیب الخ، منفردین به (ای بالفلاح) لتوفّرهم علی شروطه المذکورة فی الآیات الکریمة.

۲ ـ توکید الحکم عند ما یکون المسند الیه منفرداً بالاتّصاف بالمسند، مثل قوله تعالی (إنّ ربّك هو اعلم بمن ضلّ عن سبیله وهو اعلم بالمهتدین).

۳ ـ دفع توهّم انّ المسند نعت للمسند الیه، کما فی قولك (ذلك هو الطّالب الفائز بجائزة الشّعر) لدفع توهّم انّ کلمة (الطّالب) نعت لاسم الاشارة (ذلك)، لانّا لو لم نستعمل ضمیر الفصل وقلنا (ذلك الطّالب الفائز بجائزة الشّعر) لتوهّم ذلك.

عنوان‌ساختن ضمیر فصل برای مسندالیه

مقصود از فصل، فاصله‌شدن مسندالیه از مسند است که با استخدام و بکارگیری ضمیر فصل بین آندو «مسندالیه ـ مسند» تحقّق می‌یابد و عنوان‌ساختن این ضمیر صرفاً بمنظور طلب‌کردن انگیزه‌های ذیل است:

۱ ـ اختصاص‌دادن مسندالیه در مسند در حالی‌که مسندالیه ویژهٔ مسند باشد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«ذٰلِكَ الْكِتابُ لاٰ رَيْبَ فيهِ هُدىً لِلْمُتَّقينَ الَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِالْغَيْبِ وَيُقيمُونَ الصَّلوٰةَ وَمِمّاٰ رَزَقْناٰهُمْ يُنْفِقُونَ وَالَّذينَ يُؤْمِنُونَ بِماٰ أُنْزِلَ إِلَيْكَ وَماٰ أُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ وَبِالْآخِرَةِهُمْ يوُقِنُون اوُلٰئِك عَلىٰ هُدىً مِنْ رَبِّهِمْ وَاوُلٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحوُنَ ـ این کتاب بی‌هیچ ریب و شک راهنمای پرهیزکاران است آن کسانی‌که به جهان غیب ایمان آوردند و نماز بپای دارند و از هرچه روزیشان کردیم انفاق کنند و آنان که ایمان آرند به آنچه خدای‌تعالی به تو و بر پیغمبران پیش از تو فرستاد و آنها خود به عالم آخرت یقین دارند. آنان از لطف پروردگار خویش به راه راستند».**[1]

در آیهٔ شریفهٔ **«اولئك هم المفلحون»**، اولئک **«مسندالیه»** و هُمْ **«ضمیر فصل»** والمفلحون **«مسند»** است و ضمیر فصل بیانگر تخصیص فلاح و رستگاری برای افرادیست که بطور کامل در آیات شریفهٔ پیشین در مورد ویژگیهای آنان سخن به میان آمده است.

۲ ـ تأکیدنمودن حکم به توسّط ضمیر فصل آن هنگام که مسندالیه به تنهایی متّصف به مسند است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدينَ ـ که البته (عاقبت حال) کسی که از راه گمراه شد و**

---

۱ . سورهٔ بقره، آیات ۲ تا ۵.

آنکه هدایت یافته، بهتر می‌داند».[1]

در آیهٔ شریفه، ضمیر فصل **«هُوَ»** بیانگر تأکید حکم **«اعلم بمن ضلّ عن سبیله - اعلم بالمهتدین»** است.

۳ ـ بمنظور برطرف ساختن این گمان و پندار که مسند، صفت برای مسندالیه است، از ضمیر فصل استفاده می‌شود، همانند: **«ذٰلِكَ هُوَ الطّٰالِبُ الْفٰائِزُ بِجٰائِزَةِ الشِّعْرِ ـ تنها آن شخص محصّل به جایزهٔ شعر، دست خواهد یافت».**

در این مثال عنوان ساختن ضمیر فصل **«هو»** بدین‌منظور است که لفظ **«الطّالب»**، صفت برای اسم اشاره **«ذلك»** واقع نشده امّا اگر ضمیر فصل را عنوان نکنیم **«ذلك الطّالبُ الفائز بجائزة الشّعر»** توهّم این معنی وجود دارد که **«الطّالب»** صفت برای اسم اشاره **«ذلك»** باشد.

بیان یک نکتهٔ ادبی

ضمیر فصل یا **«عِماد»**، عبارت از ضمیر مرفوع منفصلی است که بین مبتدا و خبر معرفه به منظور تمیز و تشخیص خبر از تابع **«صفت»** عنوان می‌شود و چنین ضمیری محلّی از اعراب نخواهد داشت، مانند: **«اخوك هو العالمُ».**

و اگر در مثال فوق، ضمیر فصل **«هو»** عنوان نشود، شنونده این چنین گمان می‌کند که **«العالم»** صفت برای **«اخوک»** است و در نتیجه منتظر شنیدن خبر است امّا اگر ضمیر فصل بین آندو فاصله شود، در این صورت **«العالم»** خبر شمرده می‌شود.

ضمیر فصل یا **«عِماد»** مفیدبخش سه امر است:

۱ ـ تأکید مضمون کلام.

۲ ـ حصر مابعد ضمیر در ماقبل آن.

---

۱. سورهٔ نحل، آیهٔ ۱۲۵.

۳ـ فصل بین صفت و خبر.

ناگفته نماند ادباء برای چنین ضمیری شش شرط را عنوان ساخته‌اند که بازگشت دو شرط از شروط مباشر با خود ضمیر فصل است و دو شرط در اسمی که قبل از ضمیر عنوان می‌شود، وجود دارد و دو شرط دیگر در مورد اسمی که بعد از ضمیر فصل عنوان می‌شود، وجود دارد.

اما دو شرطی که مباشر با ضمیر فصل است، عبارتند از:

۱ ـ ضمیر بصورت منفصل مرفوع، مطرح گردد.

۲ ـ ضمیر با اسم قبل از خود یعنی «با مبتدا» از نظر تکلّم و خطاب و غیبت و افراد و تثنیه و جمع و همچنین تذکیر و تأنیث مطابقت کند، مانند:

«العلماءُ هم الأبطال یحتملون فی سبیل العلم ما لا یحتمله سواهم» ـ «الأمّهاتُ هنّ البانیاتُ مجد الوطن یُقِمْنَ الأساس ویرفعنَ البناء».

اما دو شرطی‌که در اسم قبل‌ازضمیر یعنی:«مبتدا»وجود دارد عبارت‌است از:

۱ ـ اسم قبل از ضمیر باید معرفه باشد.

۲ ـ اسم قبل از ضمیر مبتدا و یا در اصل مبتدا **«اسم کان ـ اسم إنّ و معمول اوّل ظننت»** باشد، مانند: **«کان الله هو المنتقم من الطّغاة لا یهملهم» ـ «وما تفعلوا من خیر تجدوه عند الله هو خیراً وأعظم اجراً».**

اما دو شرطی که در اسم بعد از ضمیر فصل وجود دارد، عبارتند از:

۱ ـ اسم بعد از ضمیر فصل، خبر برای مبتدا و یا خبر برای یکی از نواسخ مبتدا، باشد.

۲ ـ اسم بعد از ضمیر باید معرفه باشد، مانند:

«العالم هو العامل بعلمه ینفع نفسه وغیره» ـ «انّ الثّروة هی المکتسبة بأشرف الوسائل، لا تعرف دنساً ولا تقرب خِسّة» ـ «ما زالت الکرامة هی الواقیة من الضّعة، تدفع صاحبها الی المحامد وتجنبه مواقف الذّلّ».

درس ۹

۱ ـ در چه صورتی برای مسندالیه، عطف بیان آورده می‌شود؟

۲ ـ در چه مواضع و برای چه انگیزه‌هایی مسندالیه، تأکید می‌شود؟

۳ ـ در مثال «**جاء زید زید**» به چه دلیل مسندالیه، با تأکید آمده است؟

۴ ـ تأکید مسندالیه در مثال «**قَطَعَ یدَ اللصِّ الأميرُ الأميرُ**» برای کدام انگیزه‌است؟

۵ ـ تأکیدنمودن مسندالیه در مثال «**حضر الطّلاّبُ کلُّهم**» برای کدامین هدف است؟

۶ ـ بدل‌آوردن برای مسندالیه به چه انگیزه است؟ با مثال توضیح دهید.

۷ ـ بطورکلّی مسندالیه برای چه اهدافی بهمراه عطف نسق عنوان می‌شود؟

۸ ـ آیا می‌توانید عنوان کنید که «**اَوْ**» در چند معنی کاربرد دارد؟

۹ ـ فرق بین اباحه و تخییر در چیست؟

۱۰ ـ لفظ «**اَوْ**» در مثالهای ذیل برای چه معنایی آمده است:

الف ـ «**... انّا وايّاکم لعلی هدی او فی ضلال مبین**».

ب ـ «**قال قائل منهم کم لبثتم قالوا لبثنا یوماً او بعضَ یومٍ**».

ج ـ «**الاسم نکرةٌ او معرفة**».

د ـ «**جاء الخلافة او کانت له قدراً ـ کما اتی ربّه موسی علی قدر**».

۱۱ ـ انگیزهٔ عنوان‌ساختن ضمیر فصل برای مسندالیه چیست؟

۱۲ ـ ویژگیهای ضمیر فصل را بیان کنید.

احكام المسند

احكام المسند هى: الذّكر والحذف، والتّقديم والتّأخير، والتّنكير والتّعريف، والتّنويع.

۱ ـ الذّكر:

يذكر المسند فى الجملة للمعانى التّالية:

۱ ـ لأنّ الذّكر هو الأصل.

۲ ـ لضعف الاعتماد على القرينة ـ كما تقدّم فى المسند اليه.

۳ ـ لزيادة التّقرير، كقول المدّعى (أنا المدّعى) امام القضاء ردّاً على سؤال القاضى (من المدّعى؟)، فانّ المدّعى ـ هنا ـ يمكنه الاكتفاء فى الجواب بقوله (أنا) معتمداً على قرينة السّؤال، ولكنّه آثر ذكر المسند وهو كلمة (المدّعى) لزيادة التّقرير.

٤ ـ لافادة الثّبوت والدّوام، فيؤتى به اسماً كما فى قول الشّاعر:

إنّا إذا اجتمعت يوماً دراهمنا ظلّت الى طرق الخيرات تستبق

لا يألف الدّرهم المضروب صرّتنا لكن يمرّ عليها وهو منطلق

فاستخدام المسند اسماً ـ هنا ـ وهو كلمة (منطلق) لافادة ثبوت الانطلاق واستمراريّته.

٥ ـ لافادة الحدوث والتّجدّد، فيؤتى به فعلاً كما فى قول طريف بن تميم:

او كلّما وردت عكاظ قبيلة بعثوا الىّ عريفهم يتوسّم

فجاء بالمسند ـ هنا ـ فعلاً وهو (يتوسّم) لغرض افادة الحدوث والتّجدّد.

وكما فى قوله تعالى (يخادعون الله وهو خادعهم) فانّ المسند (يخادعون) دالّ على الحدوث والتّجدّد، لأنّه فعل، والمسند (خادعهم) يفيد الثّبوت والدّوام لأنّه اسم.

بررسی احکام مسند

مسند دارای احکام و مسائل ویژه‌ای است که عبارتند از:

۱ ـ عنوان‌ساختن آن.

۲ ـ حذف.

۳ ـ تقدیم.

۴ ـ تأخیر.

۵ ـ تنکیر.

٦ ـ تعریف.

۷ ـ تنویع «استعمال مسند بصورت مفرد و جمله».

انگیزه‌های ذکر مسند

بطورکلّی مسند بمنظور اهداف ذیل در جمله عنوان می‌شود:

۱ ـ عنوان‌ساختن مسند، اصل است و چیزی که موجب عدول از این اصل باشد، موجود نیست، همانند: **«اَلْعِلْمُ خَيْرٌ مِنَ الْمٰالِ».**

و در فارسی مثل:

جمال بخت ز روی ظفر نقاب انداخت   کمال عدل بفریاد دادخواه رسید

۲ ـ ضعف اعتماد به قرینه، همانگونه که در بحث احکام مسندالیه بیان گردید، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... خَلَقَهُنَّ الْعَزِيزُ الْعَلِيمُ ـ خدای مقتدر دانا آفریده است»** که **«خلقهنّ»** مسند است و با اینکه در جواب سؤال محقّق **«وَلَئِنْ سَأَلْتَهُمْ مَنْ خَلَقَ السَّمٰوٰاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ـ و اگر از این کافران بپرسی که آسمانها و**

زمین را که آفریده است، جواب دهند»[1] بوده، ذکر شده به جهت ضعف اعتماد به قرینه.

و یا اینکه با وجود قرینه، مسند را عنوان می‌کنیم تا به کودن‌بودن شنونده گوشه بزنیم؛ مثلاً در مورد پاسخ کسی که پرسیده: پیامبرتان کیست؟ می‌گوییم: **«مُحَمَّدٌ نَبِيُّنا»**.

۳ ـ بیان‌ساختن بیشتر، همانند سخن فرد مدّعی **«خواهان ـ ادّعاکننده»** که در حضور قاضی بمنظور پاسخ از سؤال وی که گفته؛ **«مَنِ الْمُدَّعی ـ خواهان و ادّعاکننده کیست؟»** می‌گوید: **«اَنَا الْمُدَّعِي ـ من خواهانم»**.

در این مثال **«اَنَا الْمُدَّعِي»**، ادّعاکننده می‌توانست به قرینهٔ پرسش به ذکر مسندالیه **«أنا»** بسنده کند لکن مسند **«المدّعی»** را صرفاً بمنظور تقریر بیشتر، عنوان ساخته است.

۴ ـ مفیدبخش‌بودن ثبوت و دوام که در چنین حالتی مسند به صورت اسم، عنوان می‌شود، همانند قول شاعر:

إِنّا إِذَا اجْتَمَعَتْ يَوْماً دَراهِمُنا ظَلَّتْ إِلىٰ طُرُقِ الْخَيْراتِ تَسْتَبِقُ

لاٰ يَأْلِفُ الدِّرْهَمُ الْمَضْرُوبُ صُرَّتَناٰ لٰكِنْ يَمُرُّ عَلَيْهاٰ وَهُوَ مُنْطَلِقُ

یعنی: هرگاه روزی درهم‌های ما جمع شود، بطور قطع در مسیر و کارهای نیک و شایسته از هم سبقت می‌گیرند و درهم مسکوک با کیسهٔ ما انس و الفت نمی‌گیرد؛ لیکن بر آن می‌گذرد در حالی‌که پیوسته رفتنی است.[2]

---

۱. سورهٔ زخرف، آیهٔ ۹.

۲. **«المضروب»** صفتِ درهم است. یعنی: درهم نقش‌دار، شکل گرفته و پرداخت شده و **«صُرّة»** به معنی کیسه و چیزی است که درهم‌ها را در آن قرار می‌دهند.

جملهٔ **«هو منطلق»** حال از فاعلِ **«يَمُرُّ»** است و مسند **«منطلق»** اسم واقع شده و بیانگر پیوستگی و دوام است.

در شعر بالا، مسند «منطلق» بصورت اسم عنوان شده زیرا نشانگر ثبوت و استمرار انطلاق است. یعنی: گذشتن و رفتن درهم‌ها از کیسه، بطور دائم و پیوسته است.

۵ ـ اینکه مسند بر حدوث و تجدّد دلالت کند و در چنین حالتی مسند به صورت فعل عنوان می‌گردد، همانند قول شاعر:

أَوَ کُلَّمٰا وَرَدَتْ عُکٰاظَ قَبِیلَةٌ ... بَعَثُوا اِلَیَّ عَرِیفَهُمْ یَتَوَسَّمُ

یعنی: هرگاه قبیله‌ای به عکاظ می‌آمد، سرپرست و سرشناسشان را به سوی من می‌فرستادند و او لحظه‌به‌لحظه چهره‌ها را می‌کاوید و نگاه می‌کرد.(۱)

در بیت فوق «یتوسّم» مسند قرارگرفته و نشان می‌دهد که کاویدن و نگریستن آن شخص لحظه‌به‌لحظه و دم‌به‌دم بوده و از اینرو مسند «یتوسّم» بر حدوث و تجدّد دلالت دارد.

توضیح: زمان، «کم» یکی از اعراض نُه‌گانه است که ذاتاً تقسیم می‌پذیرد و لحظه‌به‌لحظه و ذرّه‌ذرّه شکل می‌گیرد و اجزایش مانند اجزای خط هیچگاه یکجا جمع نمی‌شود. بنابراین لحظه‌به‌لحظه و دم‌به‌دم و ذرّه‌ذرّه پدیدآمدن، معنی تجدّد و لازمهٔ زمان است و زمان یکی از دو جزء فعل «حدث، زمان» می‌باشد و به همین جهت فعل، هم نشانگر یکی از زمانهای سه‌گانه و هم بیانگر تجدّد است.

خلاصهٔ سخن: اسم‌آوردن مسند برای این است که برساند وابسته به یکی از

---

۱ . همزهٔ «أَوَ» برای استفهام تقریری و «واو» عاطفه یا زایده است.

«عکاظ» بازاری است برای عرب که در آن گرد می‌آمده‌اند و این بازار از آغاز ذیقعده تا بیست روز، بین نخله و طائف برپا می‌شد.

«عریف» به معنی سرپرست و «عریف قوم» یعنی: سرپرست و عهده‌دار کارهای قوم است که به سرپرستی شناخته و سرشناس شده است.

«یتوسّم» یعنی: می‌کاوید، می‌نگریست و بررسی می‌کرد.

زمانهای سه‌گانه نیست و افادۀ تجدّد هم نمی‌کند؛ یعنی بر اساس غرضهایی که ویژۀ دوام و ثبوت است برای دوام و ثبوت می‌آید. اما فعل‌آوردن مسند برای مقیّدساختن مسند به زمان **«حدوث و تجدّد»** است زیرا فعل از دو چیز **«حدث و زمان»** تشکیل یافته است. مادّۀ فعل، حدث را جلوه می‌دهد و هیئت و صیغۀ فعل، زمان را؛ مثلاً صیغه و هیئت **«فَعَلَ»**، زمان ماضی، و هیئت **«يَفْعَلُ»**، زمان آینده را می‌نمایاند.

بدین‌ترتیب در **«ضَرَبَ»**، **«ض ، ر ، ب»** مادّه فعل و وزن **«فَعَلَ»** هیئت و صیغۀ فعل است.

اینک با توجّه به مطالب فوق به بررسی آیۀ شریفۀ **«إِنَّ الْمُنٰافِقِينَ يُخٰادِعُونَ اللهَ وَهُوَ خٰادِعُهُمْ ـ همانا منافقان با خدا مکر و حیله می‌کنند و خدا نیز به آنها مکر می‌کند»**[1] می‌پردازیم.

در آیۀ شریفه، مسند **«یخادعون»** بلحاظ اینکه فعل قرارگرفته، بر حدوث و تجدّد دلالت دارد و مسند **«خادعهم»** چون اسم قرارگرفته، مفیدبخش ثبوت و دوام است.

۲ ـ الحذف:

يحذف المسند من الجملة للاسباب التّالية:

۱ ـ اعتماداً على القرينة، كما في قوله تعالى (انّ الله برىء من المشركين ورسوله)، وتقديره (ورسوله برىء منهم ايضاً) فحذف المسند (برىء) اعتماداً على قرينة السّياق.

۲ ـ محافظة على الوزن الشّعري، كقوله:

نحن بما عندنا وانت بما ‌‌‌ ‌‌‌ ‌‌‌ عندك راض والرّأى مختلف

---

۱. سورۀ نساء، آیۀ ۱۴۲.

والتّقدیر (نحن بما عندنا راضون) فحذف المسند (راضون) محافظة علی وزن البیت.

۳ـ مراعاةً للقافیة، کقول الفرزدق:

ولیس قولك من هذا بضائره — العرب تعرف من انکرت والعجم

و تقدیر الکلام (والعجم تعرفه ایضاً) فحذف المسند (تعرفه) مراعاةً للقافیة.

حذف مسند

دوّمین حکم از احکام مسند، حذف آنست و بطورکلّی مسند برای انگیزه‌های ذیل حذف می‌شود:

۱ ـ تکیه کردن به قرینه، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... اَنَّ اللهَ بَرِیءٌ مِنَ الْمُشْرِکِینَ وَرَسُولُهُ ـ همانا خدا و رسولش از مشرکان بیزارند».[1]

در آیهٔ شریفه، مسند «بریء» به قرینهٔ اسلوب کلام، حذف شده به تقدیر: «... ورسوله بریءٌ منهم ایضاً».

۲ ـ پاسداری از وزن شعری، همچون قول شاعر:

نَحْنُ بِما عِنْدَنا وَاَنْتَ بِما — عِنْدَكَ راضٍ وَالرَّأْیُ مُخْتَلِفٌ

یعنی: ما بدانچه که در نزد ماست، خرسندیم و تو نیز به آنچه در نزد توست، دلخوشی و اندیشه‌ها گوناگون است.

در بیت فوق، مسند «راضون» بمنظور پاسداری از وزن شعر، حذف گردیده زیرا در اصل این چنین «نحن بما عندنا راضون» بوده است.[2]

و مانند این شعر سعدی:

---

۱ . سورهٔ توبه، آیهٔ ۳.

۲ . همانند این شعر در زبان فارسی:

دیدهٔ اهل طمع به نعمت دنیا — پُر نشود همچنان که چاه زِ شبنم

او در مـن و مـن درو فـتاده خلق از پی ما دوان و خندان

که به قرینهٔ «فتادهٔ» دوّم، «فتادهٔ» اوّل حذف شده است.

و مانند این سخن ازگلستان سعدی:

«**گفتم: گل بستان را چنان که دانی بقایی و عهد گلستان را وفایی نباشد**» که به قرینهٔ «نباشد» دوّم، «نباشد» نخست حذف شده است.

۳ـ بمنظور رعایت‌نمودن قافیه، همانند سخن فرزدق:

وَلَـيْسَ قَـوْلُكَ مَـنْ هٰـذا بِضائِرِهِ اَلْعَرَبُ تَعْرِفُ مَنْ اَنْكَـرْتَ وَالْـعَجَمُ

یعنی: «ای هشام» تجاهل تو نسبت به شناخت و عظمت مقام والای ایشان «حضرت سجّادعليه‌السلام» هیچ ضرری به حال ایشان ندارد زیرا همهٔ اقـوام و مـلل «از عرب و غیر عرب» نسبت به آن مقام، عارفند.

در بیت فوق، مسند «تعرف» بلحاظ رعایت‌نمودن قافیهٔ شعری، حذف شده و در اصل بدین‌صورت «... والعجمُ تعرفه ایضاً» بوده است.

۳ـ التّقديم:

ويختصّ بالجملة الاسميّة ـكما تقدّم فى احكام المسند اليه.

والأصل ـهنا ـ تأخير المسند عن المسند اليه لأنّه محكوم به.

وقد يقدّم لمعان تدعو الى تقديمه، واهمّها:

۱ ـ تخصيصه بالمسند اليه، مثل (لله ملك السّموات والأرض).

۲ ـ دفع توهّم أنّ المسند صفة للمسند اليه، كما فى قوله تعالى (فـيه رجـال يحبّون أن يتطهّروا)، فانّه لو أخّر المسند ـوهو الجار والمجرور (فيه) ـوقيل (رجال فيه يحبّون ان يتطهّروا) لأوهم انّ الجار والمجرور نعت لكلمة (رجال) وليس خبراً لها.

مقدّم‌داشتن مسند

همانگونه که در بحث تقدیم و تأخیر مسندالیه بیان گردید، تقدیم ویژهٔ جمله

اسمیّه است. و قاعدهٔ نخستین و اصل در این مقام، تأخیر مسند از مسندالیه است چه آنکه مسندالیه، محکوم‌علیه و مسند، محکوم‌به است و محکوم‌علیه «مسندالیه» باید قبل از حکم تحقّق یابد.

گاهی انگیزه‌هایی سبب تقدیم‌یافتن مسند است که مهمترین آن اهداف عبارتند از:

اختصاص‌دادن مسند به مسندالیه، مانند: **«لِلّٰهِ مُلْكُ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ وَإِلَى اللهِ الْمَصِيرُ ـ و (بدانید) ملک آسمانها و زمین همه خاصّ خداست و بازگشت خلایق بسوی اوست».**(۱)

تقدیم مسند **«لله»** در آیهٔ شریفه بلحاظ اختصاص‌دادن آن به مسندالیه **«ملك السّموات»** است و بمنظور برطرف‌ساختن توهّم این معنی که مسند، صفت برای مسندالیه نیست، آن **«مسند»** را مقدّم می‌دارند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... فِيهِ رِجالٌ يُحِبُّونَ أَنْ يَتَطَهَّرُوا وَاللهُ يُحِبُّ الْمُطَّهِّرِينَ ـ در آن مسجد مردان پاکی که مشتاق تهذیب نفوس خودند درآیند و خدا مردان پاک و مهذّب را دوست دارد».**(۲)

در آیهٔ شریفه، جار و مجرور **«فیه»**، مسند قرارگرفته و مقدّم شده زیرا اگر تأخیر می‌گردید **«رجالٌ فیه یحبّون أنْ یتطهّروا»**، توهّم این معنی وجود داشت که **«فیه»** صفت برای مسندالیه **«رجال»** است اما با تقدیم مسند **«فیه»** این توهّم برطرف می‌شود.

یعنی: متوجّه می‌شویم که **«فیه»**، خبر مقدّم برای مسندالیه **«رجال»** است.(۳)

---

۱. سورهٔ نور، آیهٔ ۴۲.

۲. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۰۸.

۳. و یا همانند قول شاعر:

لَـهُ هِـمَمٌ لا مُـنْتَهیٰ لِکِبارِها   وَهِمَّتُهُ الصُّغریٰ أَجَلُّ مِنَ الدَّهْرِ

یعنی: برای او عزم‌ها و قصدهایی است که بزرگهایش پایان ندارد. عزم و ارادهٔ کوچکش والاتر از

تذکّر: در پاره‌ای از مواقع مسند برای فال‌نیک‌زدن زودتر از مسندالیه عنوان می‌شود، همانند قول شاعر:

سَعَدَتْ بِغُرَّةِ وَجْهِكَ الْأَيّامُ وَتَزَيَّنَتْ بِلِقائِكَ الْأَعْوامُ

یعنی: سعادتمند شد به درخشش چهره‌ات روزها. و زیور گرفت به ماندگاریت سالها.

در این شعر، «**سعدت**» و «**تزیّنت**» برای فال‌نیک‌زدن مقدّم شده و زودتر از مسندالیه «**الأیّام**» و «**الأعوام**» آمده است.

و در فارسی همانند:

رسید مژده که آمد بهار و سبزه دمید وظیفه گر برسد مصرفش گلست و نبیذ

و مانند:

شد عرصهٔ زمین چو بساط ارم جوان از پرتو سعادت شاه جهان‌ستان

و یا اینکه مسند را برای تشویق به ذکر مسندالیه، مقدّم می‌داریم؛ چون مسند از جهت طولی که دارد نسبت به ذکر مسندالیه شوق‌برانگیز است. آنگاه مسندالیه در نفس جایگیر می‌شود و مورد پذیرش قرار می‌گیرد زیرا آنچه با طلب و پی‌جویی به دست آید، عزیزتر است، همانند شعر ذیل:

ثَلاثَةٌ تَشْرِقُ الدُّنْيا بِبَهْجَتِها شَمْسُ الضُّحىٰ وَأَبُوإِسْحاق وَالْقَمَرُ

یعنی: سه چیز است که جهان از پرتوش می‌درخشد: خورشید چاشتگاه و ابواسحاق و ماه.

در این شعر، «**ثلاثة**» مسند مقدّم و «**تشرق**» صفت آنست و مسندالیه به دنبال آمده: «**شمس الضّحی وابواسحاق والقمر**».

روزگاران است.

در این شعر، «**له**» که مسند است پیش آورده شده و شاعر نگفته «**همم له**» تا از آغاز سخن بنمایاند که «**له**» خبر است نه صفت.

٤ ـ التّأخیر:

یؤخّر المسند لنفس المعانی الدّاعیة لتقدیم المسند الیه، وقد سبق الحدیث عنها.

مؤخّرداشتن مسند

امّا تأخیر مسند برای اهمیّت بیشتر ذکر مسندالیه است به جهت انگیزه‌هایی که در تقدیم مسندالیه گذشت.

بنابراین عوامل تأخیر مسند، همان عوامل تقدیم مسندالیه است.

٥ ـ التّنکیر:

الأصل فی المسند ـ إذا کان اسماً ـ ان یؤتی به نکرةً، کما فی قولنا (انت تلمیذ).

نکره‌آوردن مسند

اصل و قانون در مورد مسند **«هرگاه اسم باشد»** آنستکه به صورت نکره عنوان شود، همانند سخن ما که می‌گوییم: **«اَنْتَ تِلْمیذٌ ـ تو دانش‌آموزی»**.

در این مثال، مسند **«تلمیذ»** بصورت نکره عنوان شده است.

توضیح: هرگاه بخواهیم مسند را منحصر در مسندالیه کنیم باید آن را معرّف به لام جنس بیاوریم؛ چون **«زید الأمیر»**. و هرگاه مسند، معهود باشد آن را معرّف به لام عهد خارجی می‌نماییم؛ مثل: **«زید المنطلق»** و یا معرّف به اضافه می‌آوریم، مانند: **«زید غلامُ عمرٍو»**.

امّا نکره‌آوردن مسند یا برای تعظیم مسند است، همانند:

«هُدیً لِلْمُتَّقینَ» بنابراینکه **«هدی»** خبر برای مبتدای محذوف «هو» باشد.

یعنی: این هدایت، آنقدر بزرگ است که گویا قابل شناسایی نیست.

و یا اینکه برای تحقیر، مسند را بصورت نکره عنوان می‌کنیم، مانند: **«ما زَیْدٌ شَیْئاً ـ زید چیز قابل توجّهی نیست»**.

۶ ـ التّعریف:

وقد یخرج عن الأصل فی المسند ـ إذا کان اسماً ـ فیؤتی به معرفة للمعانی التّالیة:

۱ ـ إفادة المخاطب الحکم علی شیء معلوم عنده بشیء آخر معلوم عنده ایضاً، کما فی قولك (هذا مدیر المدرسة)، ویشترط فی هذه الظّاهرة أن یکون المسند الیه معرفةً ایضاً.

۲ ـ إفادة المخاطب بأنّ المتکلّم عالم بالحکم، وهو ما یعبّر عنه بـ(لازم الفائدة) ـ کما سیأتی فی تعریف الخبر وبیان اغراضه ـ کقولك ـ مثلاً ـ لابن زید (زید ابوك)، فانّك بهذا ترید ان تشعره بأنّك عالم بأنّ زیداً ابوه، ولا ترید أن تخبره بذلك لأنّه عالم به.

معرفه‌آوردن مسند

تاکنون پنج حکم از احکام مسند **«ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر ـ تذکیر»** مورد بحث و بررسی قرار گرفته و اینک سخن در پیرامون یکی دیگر از احکام مسند **«یعنی: معرفه‌آوردن آن»** است.

گاهی مسند **«زمانی که اسم باشد»** از اصل نخستین خود **«تنکیر»** عدول نموده و برای اهداف و انگیزه‌هایی به صورت معرفه عنوان می‌شود که مهم‌ترین آنها عبارتست از:

۱ ـ اینکه گوینده حکم **«خبر یا مسند»** را که از دیدگاه شنونده معلوم و مشخّص است بهمراه امر دیگری **«مسندالیه»** که آن نیز از نظر شنونده معلوم است، بیان کند مانند: **«هٰذا مُدیرُ الْمَدْرَسَةِ ـ این شخص، مدیر مدرسه است»**.

در این مثال مسند **«مدیر المدرسة»** بصورت معرفه آمده و در این قسم لازم است که مسندالیه نیز همچون مسند به صورت معرفه **«هذا»** عنوان شود.

۲ ـ اینکه گوینده به شنونده تفهیم کنند که نسبت به حکم **«مسند»**، عارف و

عالم است.

این مورد **«چنانچه بزودی در تعریف خبر و بیان اهداف آن عنوان می‌شود»** را به **«لازمِ خبر»** تعبیر می‌نمایند، همانند سخن شما که مثلاً به فرزند زید می‌گویید:

«زَیْدٌ اَبُوکَ ـ زید، پدر توست».

با مطرح‌نمودن این جمله به شنونده تفهیم می‌کنید که نسبت به این حکم شناخت کامل دارید و مقصود شما خبردادن به شنونده نیست زیرا وی نسبت به حکم، عالم است.

۷ ـ التّنویع:

ونعنی بالتّنویع ـ هنا ـ استعمال المسند مفرداً او جملةً.

۱ ـ الافراد: یؤتی بالمسند مفرداً ـ وذلك فی الجملة الاسمیّة ـ إذا لم یکن هناك ما یدعو الی الاتیان به جملةً، کما فی قولنا (هذا کتاب).

۲ ـ الجملة:

وتنقسم الجملة ـ هنا ـ الی اسمیّة وفعلیّة.

الجملة الفعلیّة، ویؤتی بالمسند جملةً فعلیّة لتحقیق ما یلی:

أ ـ تقویة الحکم بتکرار الاسناد، کما فی قولك (خالد حضر) فانّ اسناد (الحضور) الی (خالدٍ) فی هذه الصّورة للجملة أقوی منه فی قولنا (حضر خالد)، وذلك لتکرار الاسناد، حیث اسند المسند (حضر) مرّةً الی اسم (خالد) بصفته مبتدأ، واخری الی ضمیره المستتر بصفته فاعلاً.

ب ـ إفادة الحدوث والتّجدّد، فقولنا (زید یقرأ القرآن صباحاً) او (یقرأ زید القرآن صباحاً) یفید الحدوث والتّجدّد.

۲ ـ الجملة الاسمیّة، ویؤتی بالمسند جملةً اسمیّةً لافادة الثّبوت والدّوام، کما فی قولنا (عمرو ابوه معلّم).

مقصود از تنویع در این مقام، بکارگیری مسند به صورت **«مفرد و یا جمله»**

است.

مفردآوردن مسند

گاهی از مواقع مسند به صورت مفرد عنوان می‌شود و چنین موردی در جملهٔ اسمیّه، شکل می‌گیرد و آن زمانیست که انگیزه‌ای جهت عنوان‌ساختن مسند بصورت جمله نباشد، مانند سخن شما که می‌گویید: **«هٰذا کِتابٌ ـ این، کتاب است».**

در این مثال، مسند **«کتاب»** در جملهٔ اسمیّه بصورت مفرد، آمده است.

جمله‌آوردن مسند

جمله در این خصوص به جملهٔ اسمیّه و فعلیّه تقسیم می‌شود.

جملهٔ فعلیّه

مسند بمنظور تحقّق‌یافتن دو هدف بصورت جملهٔ فعلیّه عنوان می‌شود:

۱ ـ تقویت و تأکیدنمودن حکم بتوسّط تکرار اسناد، همانند سخن شما که می‌گویید: **«خالِدٌ حَضَرَ ـ خالد، حضور داشت».**

اسناد حضور در این مثال به **«خالد»** که بصورت جملهٔ فعلیّه عنوان شده قویتر از این جمله **«حضر خالد»** است.

و علّت قوی‌تربودن مثال فوق **«خالِدٌ حَضَرَ»** تکرار اسناد است بدین‌معنی که یکبار مسند **«حضر»** به اسم **«خالد»** اسناد داده شده از اینرو که آن اسم **«خالد»**، مبتدا قرارگرفته و زمانی مسند **«حضر»** به ضمیری که در آن مستتر است، اسناد داده شده به لحاظ اینکه آن ضمیر، فاعل است.

۲ ـ بمنظور مفیدبخش‌بودن حدوث و تجدّد، مسند را بصورت جملهٔ فعلیّه عنوان می‌کنند، همانند: **«زَیْدٌ یَقْرَأُ الْقُرْآنَ صَباحاً ـ زید صبحگاه قرآن تلاوت می‌کند»** یا **«یَقْرَأُ زَیْدٌ الْقُرآنَ صَباحاً ـ زید صبح هنگام قرآن تلاوت می‌کند».**

در مثال اوّل، زید «مسندالیه» و جملهٔ فعلیّه «یقرء» مسند قرارگرفته و بلحاظ فعل‌بودنش بیانگر حدوث و تجدّد است و در مثال دوّم، «یَقْرَأُ» فعل «مسند» و «زَیْدٌ» فاعل «مسندالیه» است که همچون جملهٔ پیشین بیانگر تجدّد و حدوث است.

جملهٔ اسمیّه

مسند بمنظور افادهٔ ثبوت و دوام بصورت جملهٔ اسمیّه مطرح می‌شود، همانند: **«عَمْرٌو اَبُوهُ مُعَلِّمٌ - عَمْر، پدرش معلّم است»**.

در این مثال، عمرو «مبتدا» و جملهٔ اسمیّه «ابوه معلّم» خبر و مسند است که بصورت جملهٔ اسمیّه مطرح شده تا بیانگر ثبوت و دوام باشد.

بیان یک نکتهٔ ادبی

در سه موضع مسند را به صورت جمله عنوان می‌کنند:

جمله، سببی باشد **«مقصود از جملهٔ سببی آنست‌که مسند دارای ضمیری باشد که به مسندالیه بازگردد بدون اینکه خود ضمیر در آن جمله، مسندالیه باشد»**، همانند: **«نَصَرَ اَبُوهُ مُنْطَلِقٌ»**.

در این مثال جملهٔ مسند «ابوه منطلق» دارای ضمیریست که به «نصر» باز می‌گردد بدون اینکه خود ضمیر، مسندالیه باشد.

۳ـ هرگاه مقصود تخصیص حکم به مسندالیه باشد، مانند: **«اَنَا سَعَیْتُ فِي حاٰجَتِكَ»** یعنی: لاٰ غَیْری.

۴ـ هرگاه مقصود تأکید حکم باشد، مانند: **«سَعِیدٌ حَضَرَ»** زیرا اسناد تکرار یافته به این بیان که یکی اسناد «حضر» به سعید و یکی اسناد «حضر» به ضمیر سعید.

درس ۱۰

۱ ـ انگیزه های ذکر مسند را بیان کنید.

۲ ـ به کدامین دلیل در آیهٔ شریفهٔ «**... خلقهنّ العزیز العلیم**»، مسند «**خلقهنّ**» عنوان شده است؟

۳ ـ در شعر «**أو کلّما وردت عکاظ قبیلة ـ بعثوا الیّ عریفهم یتوسّم**»، مسند «**یتوسّم**» بیانگر چیست؟

۴ ـ در آیهٔ شریفهٔ «**انّ المنافقین یخادعون الله**»، مسند «**یخادعون**» بر چه چیزی دلالت دارد؟

۵ ـ مسند برای چه انگیزه‌هایی حذف می‌شود؟

۶ ـ به چه دلیل در آیهٔ شریفهٔ «**... أنّ الله بَریءٌ من المشرکین ورسوله**»، مسند حذف شده است؟

۷ ـ به کدامین انگیزه در شعر «**نحن بما عندنا وانت بما عندك راضٍ**»، مسند «**راضون**» عنوان نشده است؟

۸ ـ به کدامین جهت در شعر «**... العرب تعرف من انکرت والعجم**»، مسند «**تعرف**» حذف گردیده است؟

۹ ـ برای چه اهدافی، مسند مقدّم می‌شود؟

۱۰ ـ در آیهٔ شریفهٔ «**لله ملكُ السّموات والأرض...**» به چه دلیل مسند «**لله**» مقدّم گردیده است؟

۱۱ ـ آیا می‌توانید علّت تقدیم مسند را در شعر «**سعدت بغرّة وجهك الأيّام ـ وتزیّنت بلقائك الأعوام**» بیان کنید؟

۱۲ ـ برای چه اهدافی، مسند بصورت معرفه عنوان می‌شود؟

۱۳ ـ آیا می‌توانید بیان کنید که در مثال «هذا مدیرُ المدرسة» به چه دلیل مسند «مدیر المدرسة» بصورت معرفه عنوان شده است؟

۱۴ ـ مسند در چه صورتی، مفرد است؟ با مثال توضیح دهید.

۱۵ ـ مسند بمنظور تحقّق‌یافتن چند هدف به صورت جملهٔ فعلیّه مطرح می‌گردد؟

۱۶ ـ مسند در کدامین مورد، بصورت جملهٔ اسمیّه عنوان می‌شود؟

احكام القيود او متعلّقات الفعل

وهی: الذّكر والحذف، والتّقديم والتّأخير.

۱ ـ ۲ : الذّكر والحذف:

يذكر القيد ـ مفعولاً كان او غيره ـ إذا لم يكن هناك ما يدعو لحذفه، وكان قصد المتكلّم داعياً لذكره، مثل: (خاطب الاستاذ تلاميذه خطاباً رقيقاً إشفاقاً عليهم والتزاماً بالآداب المرعيّة).

احکام قیدها یا وابسته‌های فعل

در این بخش سخن در پیرامون بیان احکام قیدها یا وابسته‌های فعل است و احکام قیدها عبارتند از: **«ذکر ـ حذف ـ تقدیم ـ تأخیر»**.

ذکر و حذف قید

بطورکلّی قید **«خواه مفعول بوده و چه غیرمفعول باشد»** در کلام عنوان می‌شود، مشروط به اینکه انگیزه‌ای برای حذف قید نباشد و گوینده نیز در مقام عنوان‌ساختن قید باشد، همانند: **«خاطَبَ الْأُسْتاذُ تَلامِيذَهُ خِطاباً رَقِيقاً إِشْفاقاً عَلَيْهِمْ وَالْتِزاماً بِالْآدابِ الْمَرْعِيَّةِ ـ استاد شاگردان خود را مورد خطاب قرار داد به خطابی ملایم و با حالتی مهرانگیز و ملازم با روشهای نیکو و آداب پسندیده»**.

در این مثال هیچیک از قیدها **«تلامیذ ـ خطاباً رقیقاً ـ اشفاقاً ...»** حذف نشده زیرا هدف گوینده عنوان‌نمودن قیدهاست.

وقد يحذف القيد تحقيقاً للمعانی التّالية:

۱ ـ إذا اريد بيان وقوع الفعل من الفاعل مع قطع النّظر عن تعلّقه بالمفعول او القيود الأخرى، كما فی قوله تعالى (والله يعلم وانتم لا تعلمون) فالمقصود ـ هنا ـ

اثبات حقیقة العلم لله تعالی ونفیه عن المخاطبین مع قطع النّظر عمّا هو المعلوم.

۲ ـ الایضاح بعد الابهام، ویأتی هذا مع افعال الارادة مثل:

شاء، أراد، رغب، ومشتقّاتها، شریطة أن یقع فعل المشیئة شرطاً فی جملة شرطیّة، نحو قوله تعالی (فمن شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر) والتّقدیر (فمن شاء الایمان... ومن شاء الکفر...).

۳ ـ اعتماداً علی قرینة السّیاق، نحو قوله تعالی (یمحو الله ما یشاء ویثبت) وتقدیره (ویثبت ما یشاء).

٤ ـ للاختصار، کقوله تعالی (فیغفر لمن یشاء) والتّقدیر (یغفر الذّنوب).

برترین انگیزه‌ها جهت حذف قید

گاهی از مواقع، قید از کلام حذف می‌گردد و حذف آن بمنظور دسترسی به اهداف ذیل است:

۱ ـ آن هنگام که تنها بیان وقوع فعل از فاعل، اراده شود با قطع‌نظر از اینکه فعل به مفعول و یا به دیگر قیود تعلّق یافته است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... ذٰلِکُمْ اَزْکیٰ لَکُمْ وَاَطْهَرُ وَاللهُ یَعْلَمُ وَاَنْتُمْ لاٰ تَعْلَمُونَ ـ این دستور برای تزکیهٔ نفوس شما بهتر است و نیکوتر چه آنکه خدا به مصلحت شما داناست و شما خیر و صلاح خود نمی‌دانید».[1]

غرض اصلی در آیهٔ شریفه، بیان اثبات حقیقت علم برای خداوند «وقوع فعل از فاعل» و نفی آن «علم» از مخاطبان با قطع‌نظر از اینکه معلوم چیست، می‌باشد.

۲ ـ بیان بعد از ابهام: حذف‌نمودن قید گاهی برای بیان بعد از ابهام است و این قسم با افعال «ارادة» می‌آید، همانند: «شاءَ ـ أرادَ ـ رَغِبَ» و مشتقّات آن.

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳۲.

یعنی: فعل‌هایی که مانند فعلهای برگرفته‌شده از اراده است، مثل: **«عَزَمَ - اَحَبَّ - قَصَدَ»** و...

در این قسم رعایت یک شرط، لازم و غیرقابل اجتناب است بدین معنی که لازم است فعل مشیّت بعنوان شرط در جملهٔ شرطیّه قرارگیرد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ فَمَنْ شاٰءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شاٰءَ فَلْيَكْفُرْ ... - و بگو دین حق همان است که از جانب پروردگار شما آمد پس هرکه می‌خواهد ایمان آورد و هرکه می‌خواهد کافر شود».**[1]

در آیهٔ شریفه، قید **«مفعول‌به»** حذف شده است به تقدیر: **«فمن شاء الایمانَ فلیؤمن ومن شاء الکفرَ فلیکفر».**

بدون شک زمانی که گفته شود **«من شاء»** شنونده دریافت می‌کند که فعل مشیّت **«شاء»** به چیزی تعلّق گرفته، لیکن پیش او مبهم است و زمانی‌که جواب شرط عنوان شود، بیان می‌گردد و این بیان بعد از ابهام جان‌پذیرتر است، چون گویا دوبار تکرار شده، یکبار بصورت مبهم و یکبار بطور معیّن.

توضیح: هنگامی مفعول، حذف می‌گردد که تعلّق فعل مشیّت به آن، ناآشنا و غیرعادی نباشد، همانند: **«قُلْ فَلِلّٰهِ الْحُجَّةُ الْبٰالِغَةُ فَلَوْ شاٰءَ لَهَديٰكُمْ اَجْمَعِينَ - بگو ای پیغمبر برای خدا حجّت بالغه است پس اگر مشیّتش قرار می‌گرفت همهٔ شما را هدایت می‌کرد».**[2]

در آیهٔ شریفه، تعلّق **«شاء»** به **«هدایت»** غریب و غیرعادی نبوده و از اینرو حذف آن جایز است.

بخلاف آن موردی که تعلّق فعل مشیّت به آن مفعول، غریب باشد زیرا در این

---

١ . سورهٔ کهف، آیهٔ ٢٩.

٢ . سورهٔ مائده، آیهٔ ١۴٩.

صورت حذف مفعول، جایز نیست مانند قول شاعر:

وَلَوْ شِئْتُ اَنْ اَبْكِيَ دَماً لَبَكَيْتُهُ   عَلَيْهِ وَلٰكِنْ ساحَةُ الصَّبْرِ اَوْسَعُ

یعنی: اگر می‌خواستم خون گریه کنم، می‌گریستم بر او، لیکن قلمرو شکیبایی گسترده‌تر است.

در این شعر «ان ابکی» مفعول «شئت» است و وقتی به تأویل مصدر برود این‌گونه می‌شود: **«ولو شئت بکاءَ الدّم ـ اگر می‌خواستم گریهٔ خونین را»**.

بدون تردید تعلّق **«شئت»** به **«گریهٔ خونین»** ناآشناست و از اینرو، مفعول ذکر شده است.

۳ ـ اعتمادنمودن بر قرینهٔ سیاق و بافت کلام، همانند: **«يَمْحُوا اللهُ ما يَشاءُ وَيُثْبِتُ وَعِنْدَهُ اُمُّ الْكِتابِ ـ خدا هرچه را خواهد (از احکام یا حوادث عالم) محو و هرچه را خواهد اثبات می‌کند و اصل کتاب (آفرینش) مشیّت اوست».**[1]

در آیهٔ شریفه، مفعول به **«ما یشاء»** به قرینهٔ سیاق و بافت کلام، حذف شده است و در اصل بدین‌صورت **«یمحو الله ما یشاء ویثبت ما یشاء»** بوده است.

۴ ـ بمنظور اختصار **«کوتاه‌کردن سخن»**، مفعول **«قید»** را حذف می‌کنند، همانند: **«... فَيَغْفِرُ لِمَنْ يَشاءُ وَيُعَذِّبُ مَنْ يَشاءُ وَاللهُ عَلىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ـ و آنگاه هرکه را خواهد ببخشد و هر که را خواهد عذاب کند و خداوند بر هر چیز تواناست».**[2]

در آیهٔ شریفه، مفعولٌ‌به **«الذّنوب»** بجهت اختصار حذف شده، به تقدیر: **«فیغفر الذّنوبَ لمن یشاء و...».**

۵ ـ للتّعمیم مع الاختصار، کما فی قوله تعالی (امرت ان اعبد الله ولا اشرك به) والتّقدیر (ولا اشرك به احداً).

---

۱. سورهٔ رعد، آیهٔ ۳۹.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۴.

٦ ـ مراعاة لفاصلة السّجع، كقوله تعالى (فذكّر إن نفعت الذّكرى سيذّكّر من يخشى) والتّقدير (سيذّكّر من يخشى الله) فحذف المفعول به مراعاة للفاصلة.

٧ ـ مراعاةً للقافية كقول المتنبّي:

أفي كـلّ يـوم تحت ضبني شـويعر   ضـعيف يـقاويني قـصير يطاول

والأصل (يطاولني) فحذف المفعول به للقافية.

٨ ـ مراعاة لوزن الشّعر، كما في البيت التّالي:

بـناها فأعـلى والقنا يـقرع القـنا   ومـوج المـنا يـا حـولها متلاطم

والأصل (فأعلاها) فحذف المفعول به محافظة على الوزن.

۵ ـ گسترش با اختصار، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... قُلْ اِنَّما اُمِرْتُ اَنْ اَعْبُدَ اللهَ وَلاٰ اُشْرِكَ بِهِ ... ـ بگو من مأمورم که خدای یکتا را پرستم و هرگز با او شریک نیاورم».(۱)

در آیهٔ شریفه، مفعول‌به «أحداً» حذف گردیده که بیانگر تعمیم «گسترش» با اختصار است و در اصل بدین‌صورت «... ولا اشرك به احداً ...» بوده است.

توضیح: و یا مفعول را حذف می‌کنیم برای گسترش در مفعول به اضافهٔ اختصار، مانند سخن شما: «قَدْ كانَ مِنْكَ ما يؤلِمُ ـ رخ داد از تو آنچه می‌آزارد و رنج می‌دهد».

در این مثال به قرینهٔ مبالغه در مقام متوجّه می‌شویم که مفعول باید عام «کلّ احد» باشد و این عمومیّت، گرچه با ذکر مفعول بدست می‌آید، اما در آن هنگام، اختصار از دست می‌رود.

و در همین قلمرو حذف مفعول برای گسترش و اختصار است سخن خداوندمتعال: «وَاللهُ يَدْعُوا اِلىٰ دارِ السَّلامِ وَيَهْدي مَنْ يَشاءُ اِلىٰ صِراطٍ مُسْتَقيمٍ ـ و خدا

۱ . سورهٔ رعد، آیهٔ ۳۶.

همهٔ خلق را به سرمنزل سعادت و سلامت می‌خواند و هر که را می‌خواهد (به لطف خاص) به راه مستقیم هدایت کند.(۱)

در آیهٔ شریفه، مفعول **«جَمیعَ عِبٰادِهِ»** بوده که برای عمومیّت و اختصار حذف شده به تقدیر: **«والله یدعوا جمیع عباده...»**.

بنابراین مثال **«قد کان منك ما یؤلم»** عمومیّت را می‌رساند البته بنحو مبالغه، زیرا آزردن همهٔ انسانها از یک‌نفر محقّق نمی‌شود.

و از مثال دوّم عموم تحقیقی دانسته می‌شود، زیرا رحمت خداوند مهربان عام و دعوت ایشان نیز دارای تعمیم و گسترش است.

۶ ـ پاسداری از سجع **«محافظت بر سجع»**، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَذَكِّرْ إِنْ نَفَعَتِ الذِّكْرىٰ، سَيَذَّكَّرُ مَنْ يَخْشىٰ ـ پس به آیات الهی خلق را اگر سودمند افتد متذکّر ساز. البته هرکه خداترس باشد به این تذکّر پند می‌گیرد»**.(۲)

در آیهٔ شریفهٔ **«سیذّکّر من یخشی»**، مفعول به همین منظور **«پاسداری از فاصله»** حذف گردیده چه اگر مفعولٌ‌به **«الله»** ذکر شود بر رویّهٔ آیات پیشین نخواهد بود و آیهٔ شریفه در اصل بدین‌صورت **«سیذّکّر من یخشی الله»** بوده است.(۳)

۷ ـ پاسداری از قافیه، همانند شعر ذیل:

أَفــي كُلِّ يَـوْمٍ تَـحْتَ ضِـبْنَيْ شُـوَيْعِرٍ ... ضَـعيفٍ يُـقاوِيني قَـصيرٍ يُـطاوِلُ

یعنی: آیا در هر روز زیر دو بغل، شاعرکی ناتوان با من نبرد می‌کند، شاعر ناچیزی که در مقابل من توان مبارزه ندارد و گردنکشی و فخر می‌نماید.(۴)

---

۱ . سورهٔ یونس، آیهٔ ۲۵.

۲ . سورهٔ اعلی، آیهٔ ۹ و ۱۰.

۳ . همانگونه که قبلاً عنوان گردید، کلماتی را که بر یک آهنگ برآید، سجع گفته‌اند: سجع‌های قرآن‌مجید را احتراماً و اختصاصاً **«فواصل»** گویند.

۴ . ضِبْن به معنی: سخت ـ آنچه مانده و عاجز سازد گروه را از کندن آن. مابین کشح و بغل **«کشح بین**

در شعر بالا، مفعولٌ‌به بمنظور پاسداری از قافیه حذف شده و در اصل بدین‌صورت «... قصیرٍ یطاولنی» بوده است.

۸ـ پاسداری از وزن شعر، همانند شعر ذیل:

بَناها فَأعْلیٰ وَالْقَنا یَقْرَعُ الْقَنا وَمَوْجُ الْمَنایا حَوْلَها مُتَلاطِمٌ

یعنی: بنا کردند شعلهٔ جنگ و نبرد را پس به نهایت رسید درحالی‌که سرنیزه به یکدیگر می‌کوفت و خروش مرگ اطراف میدان جنگ در خروشیدن بود.

در شعر بالا، مفعول بمنظور پاسداری از وزن شعر، حذف شده و در اصل بدین‌صورت «بناها فاعلاها و...» بوده است.

۳ـ ٤ـ التّقدیم والتّأخیر:

ویأتی هذا فی ترتیب الفعل مع معمولاته من فاعل ومفاعیل، وکالتّالی:

۱ـ الأصل فی الجملة الفعلیّة أن ترتّب هکذا:

(الفعل ـ الفاعل ـ القید).

۲ـ قد یقدّم القید إذا کان مفعولاً به علی الفعل تحقیقاً لما یلی:

أ ـ التّخصیص، کما فی قوله تعالی: (ایّاك نعبد وإیّاك نستعین).

ب ـ ردّ المخاطب الی الصّواب عند ما یخطئ فی تعیین المفعول به، کقولك (زیداً صحبت) لمن اعتقد انّك صحبت غیره.

۳ـ قد یقدّم القید علی الفاعل فقط تحقیقاً لما یلی:

أ ـ لأمر معنویّ، کما فی قوله تعالی (وجاء من اقصی المدینة رجل یسعی) فانّ القید ـ هنا ـ وهو (من اقصی المدینة) قدّم علی الفاعل وهو (رجل) لبیان أنّ المکان الّذی جاء منه الرّجل هو (اقصی المدینة)، ولئلّا یتوهّم ـ لو أخّر القید عن الفاعل أنّه

ناف و وسط پشت است».

تطاول به معنی: قدکشیدن ـ گردن‌دراز کردن وقت نگریستن ـ گردنکشی و تکبّرنمودن ـ بلندگردیدن ـ فخرنمودن به بلندی.

نعت للفاعل، إذ لو قيل (جاء رجل من اقصى المدينة يسعى) لتوهّم أنّ (من أقصى المدينة)، نعت لـ(رجل) ويكون تقدير المعنى (رجل هو من اقصى المدينة)، والحال أنّ هذا ليس مقصوداً.

ب ـ لأمر لفظيّ كمراعاة الفاصلة مثل ما في قوله تعالى (ولقد جاءهم من ربّهم الهدى) بعد قوله تعالى (أفرأيتم اللّات والعزّى، ومناة الثّالثة الأخرى، ألكم الذّكر وله الأنثى، تلك إذاً قسمة ضيزى)، فلو أخّر القيد وهو (من ربّهم) وقيل (ولقد جاءهم الهدى من ربّهم) لأختلفت الفواصل.

تقدیم و تأخیر قید «مفعول و مانند آن» بر فعل

در این بخش سخن در مورد ترتیب فعل با معمول‌های خود «**یعنی: فاعل و اقسام مفعول**» است و شیوهٔ ورود در بحث بدین‌ترتیب است:

۱ ـ اصل و قانون در مورد جملهٔ فعلیّه آنست‌که به ترتیب و شکل زیر مرتّب گردد:

الف ـ فعل.

ب ـ فاعل.

ج ـ قید.

۲ ـ در پاره‌ای از موارد، قید «**هرگاه مفعولٌ‌به باشد**»، بمنظور تحقّق‌یافتن اهداف ذیل، بر عامل «**فعل**» مقدّم می‌شود:

الف ـ تخصیص، همانند: «**إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ـ پروردگارا تنها تو را می‌پرستیم و از تو یاری می‌جوییم**».

تقدیم مفعولٌ‌به «**إيّاك**» بر عامل «**نعبد ـ نستعين**» برای بیان انحصار است.

یعنی: خدایا منحصراً تو را می‌پرستیم نه غیر تو را و تنها از تو کمک می‌جوییم

نه از غیر تو.(۱)

ب ـ بازگرداندن شنونده به صواب آن هنگام که وی در تعیین مفعولٌ‌به، اشتباه کند مانند سخن شما: **«زَیْداً صَحِبْتُ ـ تنها با زید هم‌صحبت شدم نه با غیر او».**

تقدیم مفعولٌ‌به **«زیداً»** بر عامل **«صحبت»** صرفاً بدان‌جهت است که شنونده را از خطابه صواب راهنما باشید.(۲)

تقدیم قید بر فاعل

در پاره‌ای از موارد، قید تنها بر فاعل مقدّم می‌شود و تقدیم مزبور بمنظور دسترسی به یکی از دو هدف ذیل است:

الف ـ به جهت دستیابی به امر معنوی، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَجاءَ مِنْ اَقْصَی الْمَدینَةِ رَجُلٌ یَسْعیٰ قالَ یا قَوْمِ اتَّبِعُوا الْمُرْسَلینَ ـ مردی شتابان از دورترین نقاط شهر فرا رسید و گفت: ای مردم (از من بشنوید و) رسولان خدا را پیروی کنید».**(۳)

همانگونه که ملاحظه می‌کنید در آیهٔ شریفه، قید **«من اقصی المدینة»** بر فاعل **«رجل»** مقدّم گردیده و تقدیم مزبور بمنظور بیان‌نمودن این معنی است: مکانی که آن مرد با حالتی شتابان آمد، از دورترین نقاط شهر است.

حال اگر قید **«من اقصی المدینة»** از فاعل **«رجل»** مؤخّر گردیده و بدین‌صورت عنوان‌می‌شد: **«وجاءرجل من‌اقصی‌المدینة‌یسعی»** توهّم‌این‌معنی وجود داشت‌که **«من**

---

۱. در فارسی مانند این شعر:

تو را که مالک دینار نیستی سعدی — طریق نیست بجز زهد مالک دینار

۲. در فارسی مانند این شعر:

تو را ز کنگره عرش می‌زنند صفیر — ندانمت که در این دامگه چه افتاده است

۳. سورهٔ یس، آیهٔ ۲۰.

اقصی المدینة»، صفت برای فاعل **«رجل»** است و در نتیجه معنای کلام این چنین می‌شد: **«مردی که دارای این ویژگی بود، از دورترین نقاط شهر فرا رسید»** در حالی‌که چنین معنایی قصد نشده است.

ب ـ برای دستیابی به امر لفظی همچون پاسداری از فاصله.

بعبارت دیگر: قید را بر فاعل مقدّم می‌داریم، چون اگر مؤخّر کنیم هماهنگی لفظی مثل حفظ فاصله از بین می‌رود، همانند: **«اَفَرَاَیْتُمُ اللّاٰتَ وَالْعُزّیٰ وَمَناٰةَ الثّاٰلِثَةِ الْاُخْریٰ، اَلَکُمُ الذَّکَرُ وَلَهُ الْاُنْثیٰ، تِلْکَ اِذاً قِسْمَةٌ ضیزیٰ، اِنْ هِیَ اِلّا اَسْماٰءٌ سَمَّیْتُمُوهاٰ اَنْتُمْ وَاٰباٰؤُکُمْ ماٰ اَنْزَلَ اللهُ بِهاٰ مِنْ سُلْطاٰنٍ اِنْ یَتَّبِعُونَ اِلّا الظَّنَّ وَماٰ تَهْوَی الْاَنْفُسُ وَلَقَدْ جاٰءَهُمْ مِنْ رَبِّهِمُ الْهُدیٰ** ـ ای مشرکان آیا دو بت بزرگ لات و عزّای خود را دیدید (که بی‌اثر است) و منات سوّمین بت دیگر را دانستید جمادی بی‌سود و زیان است. آیا شما را فرزند پسر و خدا را دختر است؟ اگر هم چنین بود باز هم تقسیم نادرستی بود. ای مشرکان این بتها جز نامهایی که شما و پدرانتان بر آنها نهاده‌اید چیز دیگری نیست و خدا هیچ دلیلی بر معبودبودن آنها نازل نفرموده است و مشرکان چیزی جز گمان باطل و هوای نفس فاسد خود را در بت‌پرستی پیروی نمی‌کنند و از جانب خدای خویش هدایت (به فرستادن رسول حق) بر آنها آمد (و آنها دانسته راه ضلالت بگزیدند)».[۱]

در آیهٔ شریفهٔ **«... ولقد جاءهم من ربّهم الهدی»**، قید **«من ربّهم»** بر فاعل **«الهدی»** مقدّم شده، زیرا اگر مؤخّر می‌گردید **«ولقد جاءهم الهدی من ربّهم»**، هماهنگی فواصل بهم می‌خورد.

---

۱. سورهٔ نجم، آیات ۱۹ تا ۲۳.

□ / پرسشها

درس ۱۱

۱ ـ آیا می‌توانید انگیزهٔ بیان‌ساختن قید **«خواه مفعول بوده و چه غیرمفعول باشد»** را با مثال عنوان کنید؟

۲ ـ حذف قید به منظور دستیابی به چه اهداف و انگیزه‌هایی می‌تواند باشد؟

۳ ـ به چه دلیل در آیهٔ شریفهٔ **«... والله یعلم وانتم لا تعلمون»**، قید **«مفعولٌ‌به»** حذف شده است؟

۴ ـ مقصود از این عبارت **«حذف‌نمودن قید گاهی برای بیان بعد از ابهام است»** چیست؟ با مثالی توضیح دهید.

۵ ـ به چه دلیل در آیهٔ شریفهٔ **«یمحوا الله ما یشاء ویثبت...»**، مفعولٌ‌به **«ما یشاء»** حذف گردیده است؟

۶ ـ مقصود از این عبارت **«گاهی مفعول را حذف می‌کنیم برای گسترش در مفعول به اضافهٔ اختصار»** چیست؟ با مثالی توضیح دهید.

۷ ـ به چه دلیل در آیهٔ مبارکهٔ **«والله یدعوا الی دار السّلام...»**، مفعولٌ‌به **«جمیعَ عباده»** حذف شده است؟

۸ ـ به چه انگیزه در آیهٔ شریفهٔ **«سیذّکّر من یخشی»**، مفعولٌ‌به **«الله»** حذف شده است؟

۹ ـ بمنظوردستیابی به کدامین اهداف، مفعولٌ‌به بر عامل **«فعل»** مقدّم می‌شود؟

۱۰ ـ در آیهٔ شریفهٔ **«ایّاك نعبد و ایّاك نستعین»** به چه دلیل مفعولٌ‌به **«ایّاك»** بر عامل **«نعبد ـ نستعین»** مقدّم شده است؟

۱۱ ـ به چه دلیل در مثال **«زیداً ضربتُ»**، مفعولٌ‌به **«زیداً»** بر فعل، مقدّم شده است؟

۱۲ ـ در چند مورد، قید تنها بر فاعل مقدّم می‌شود؟ با مثال توضیح دهید.

تقسيم الاسناد

ينقسم الاسناد الى قسمين هما: الحقيقة العقليّة، والمجاز العقليّ.

الحقيقة العقليّة:

وهى اسناد الفعل او ما فى معناه الى ما هو له.

ويقصد بعبارة (ما فى معناه) الأسماء العاملة الّتى تتضمّن معنى الفعل فتعمل عمله، أمثال: المصدر، واسم الفاعل، واسم المفعول الى آخرها.

ويقصد بعبارة (ما هو له) أمران هما:

١ ـ اسناد الفعل المبنيّ للمعلوم، او ما فى معناه كاسم الفاعل الى الفاعل.

٢ ـ اسناد الفعل المبنيّ للمجهول، او ما فى معناه كاسم المفعول الى المفعول.

وشريطة ان يكون الاسناد جارياً وفق اعتقاد المتكلّم، وان لا يقرن المتكلّم كلامه بما يصرفه عن ظاهره، نحو قولنا (خلق الله السّموات والأرض) ونحو (وأنّ الله قد أحاط بكلّ شىء علماً).

ونخلص من هذا الى أنّ الحقيقة العقليّة هى أن يسند الفعل المبنيّ للمعلوم، او ما فى معناه الى الفاعل، وأن يسند الفعل المبنيّ للمجهول او ما فى معناه الى نـائب الفاعل.

وفى كلتا الحالتين يشترط ان يكون الاسناد جارياً وفق معتقد المتكلّم، وألّا يقرن المتكلّم كلامه بما يصرفه عن ظاهره.

تقسیم اسناد به حقیقت عقلی و مجاز عقلی

اسناد به دو قسم «حقیقت عقلی ـ مجاز عقلی» تقسیم می‌گردد:

۱ ـ حقیقت عقلی: اسناد فعل یا معنای فعل است به چیزی که بر اساس باور ظاهری گوینده، آن فعل یا معنی فعل شایستهٔ اسناد به آن چیز است، همچون اسناد

فعل معلوم به فاعلش و اسناد فعل مجهول به مفعولش.[۱]

مقصود از عبارت **«ما فی معناه»**، اسمهای عاملی است که متضمّن معنای فعل[۲] بوده و همچون فعل عمل می‌کنند، مانند: **«مصدر ـ اسم فاعل ـ اسم مفعول ـ صفت مشبّهه و ظرف»**.[۳]

و غرض از عبارت **«ما هو له»** دو امر ذیل است:

۱ ـ آنکه فعل معلوم یا آنچه که به معنی فعل معلوم است **«مانند اسم فاعل»** به فاعل، اسناد داده شود.

۲ ـ اسناد فعل مجهول یا آنچه که به معنی فعل مجهول است **«مانند اسم‌مفعول»** به مفعول، اسناد داده شود.

لازم به تذکّر است شرط اصلی اسناد بدین‌گونه است که چنین اسنادی براساس باور و هماهنگ با اعتقاد گوینده باشد و در ضمن گوینده کلام خویش را به قرینه‌ای مقرون نکند که من ظاهر سخن را اراده ننموده‌ام، همانند سخن ما: **«خَلَقَ اللهُ السّمواتِ والأرضَ ـ خدا، آسمانها و زمین را آفرید»**.

در این مثال، اسناد **«اسناد فعل «خلق» به فاعل «الله»** ، **اسناد حقیقی بوده و**

---

۱. اسناد حقیقی همچون این شعر حسن غزنوی:

خدای عزّوجلّ داده بنده را در سر　　　دو دیدگان گرامی بسان شمس و قمر

۲. مقصود از **«معنای فعل»** تنها دلالت بر حدث است، زیرا فعل هم بر زمان دلالت می‌کند و هم بر حدث.

۳. اسناد مصدر، مانند: **«العلم عرفان»**.

اسناد اسم فاعل، مثل: **«علیّ قاتل الفجرة»**.

اسناد اسم مفعول، بسان: **«الکافر مخذول»**.

اسناد صفت مشبّهه، بمانند: **«العلم حسن»**.

اسناد اسم تفضیل، چون: **«الله اکبر»**.

اسناد ظرف، نظیر: **«الحقّ معنا» ـ «زید فی الدّار»**.

دارای دو شرط اساسی «ان یکون الاسناد جاریاً وفق اعتقاد المتکلّم ـ وأن لا یقرن المتکلّم کلامه بما یصرفه عن ظاهره» است.

و همانند: «... وَاَنَّ اللهَ قَدْ اَحاطَ بِکُلِّ شَیْءٍ عِلْماً ـ و خداوند به احاطهٔ علمی بر همهٔ امور آگاه است».[1]

در آیهٔ شریفه، اسناد فعل «احاط» به فاعل «الله»، اسناد حقیقی است.

و خلاصه آنکه: حقیقت عقلی عبارت از اسناد فعل معلوم و یا شبه فعل، به فاعل است و نیز اسناد فعل مجهول یا آنچه که به معنی فعل مجهول است، به نائب‌فاعل می‌باشد.

و شرط اساسی و رکن اصلی در هر دو صوت یادشده آنست‌که اسناد موافق باور و هماهنگ اعتقاد گوینده باشد چه در غیر این‌صورت عنوان‌نمودن قرینه از طرف گوینده «مبنی بر اینکه من از سخن خود ظاهر آن را اراده ننموده‌ام»، لازم است.

المجاز العقلی:

وهو اسناد الفعل، او ما فی معناه الی غیر ما هو له.

ومن خلال شرحنا لتعریف الحقیقة العقلیة، ومن مراجعة صور الاسناد المجازی التّالیة یتّضح معنی التّعریف هنا.

ویتحقّق الاسناد المجازی فی الصّور التّالیة:

۱ ـ اسناد الفعل المبنی للفاعل الی المفعول:

وهو ان نصف المفعول الّذی من حقّه أن یوصف باسم المفعول نصفه باسم الفاعل، مثل (فهو فی عیشة راضیة)، وذلك انّ کلمة (راضیة) اسم فاعل، فمن حقّه أن یسند الی الفاعل لأنّه مأخوذ من الفعل المبنیّ للفاعل، وأن یحلّ محلّه اسم المفعول وهو (مرضیّة) فیقال (فهو فی عیشة مرضیّة)، ولکن اسند ـ من باب المجاز الی

---

۱. سورهٔ طلاق، آیهٔ ۱۲.

المفعول وهو (عيشة) مراعاةً للسّجع (انظر سياق الآية فى سورة الحاقّة).

۲ ـ اسناد الفعل المبنىّ للمفعول الى الفاعل.

وهو أن نصف الفاعل الّذى من حقّه أن يوصف باسم الفاعل نصفه باسم المفعول، نحو (وإذا قرأت القرآن جعلنا بينك وبين الّذين لا يؤمنون بالآخرة حجاباً مستوراً)، فوصف الفاعل وهو (حجاب) الّذى من حقّه ان يوصف باسم الفاعل، فيقال فيه (حجاب ساتر)، وصفه باسم المفعول وهو (مستور) تجوّزاً، مراعاة للسّجع.

(انظر سياق الآية فى سورة الاسراء ٤٥).

۲ ـ مجاز عقلی: و آن اسناد فعل و یا معنی فعل به متعلّقی است که فعل یا معنی فعل برای آن بنا نشده است. یعنی: غیر از آن چیزی که باید فعل یا معنی فعل بدان نسبت داده شود.

و به سخنی دیگر: غیر از فاعل در فعل معلوم و غیر از مفعول در فعل مجهول.[۱]

از لابلای توضیح و تشریح در مورد تعریف حقیقت عقلی و نیز از مراجعه به حالات اسناد مجازی که ذیلاً عنوان می‌شود، معنای تعریف مجاز عقلی بخوبی

---

۱. اسناد مزبور به نامهای زیر خوانده می‌شود:

۱ ـ **«مجاز عقلی»**، چون داور در آن عقل است نه وضع.

۲ ـ **«مجاز حکمی»**، زیرا مجازبودن آن به اسناد و حکم وابسته است نه به لفظ.

۳ ـ **«مجاز در اثبات»** که می‌توانیم **«اثبات»** را به معنی انتساب و اتّصاف بگیریم، تا نفی و اثبات را شامل شود.

و نیز می‌توانیم در مقابل نفی فرض کنیم و بگوییم: **«نفی»** فرع **«اثبات»** است.

۴ ـ **«اسناد مجازی»**، از اینرو که اسناد به **«غیر ما هو له»** است و این اسناد منسوب به **«مجاز»** است.

۵ ـ **«اسناد در ترکیب»**.

واضح و آشکار می‌گردد.

اسناد مجازی در صورت‌های زیر، تحقّق می‌یابد:

الف ـ اسناد فعل معلوم به مفعول:

شکل‌گیری صورت فوق بدین‌نحوه است: مفعولی که شایسته است به اسم مفعول توصیف گردد، آن را به اسم فاعل، توصیف نماییم، همانند: **«... فَهُوَ فِي عِيشَةٍ راضِيَةٍ ـ این چنین کس در عیش و زندگانی خوش خواهد بود».**

در آیهٔ شریفه کلمهٔ **«راضیة»** اسم فاعل است و باید آن را مثل فعل معلوم به فاعل اسناد دهیم و بگوییم: **«فلانی راضی است»** یعنی: خشنود است، لیکن در این مورد می‌گوییم: زیست و زندگی او خشنود است و خرسندی و خوشنودی که وصف شخص است آن را به زندگی که مفعول است، اسناد داده‌ایم.

بنابراین لفظ **«راضیة»** اسم فاعل است و از اینرو سزاوار است به فاعل اسناد داده شود، زیرا این لفظ مأخوذ از فعل معلوم است و اسناد حقیقی در این مورد بدین‌گونه است که در محلّ اسم‌فاعل **«راضیة»**، اسم مفعول **«مرضیة»** حلول کند: **«فهو فی عیشة مرضیة»** امّا لفظ **«راضیة»** از باب مجاز به مفعول **«عیشة»** نسبت داده شده و چنین نسبتی بلحاظ رعایت فواصل آیات است.[۱]

ب ـ اسناد فعل مجهول به فاعل:

شکل‌گیری صورت فوق بدین‌گونه است: فاعلی که شایسته است به اسم فاعل توصیف گردد، آن را به اسم مفعول، توصیف نماییم، همانند: **«وَإِذا قَرَأْتَ الْقُرْآنَ جَعَلْنا بَيْنَكَ وَبَيْنَ الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ حِجاباً مَسْتُوراً ـ و چون قرآن را تلاوت کنی مامیان تو و آنها که (به خدا و قیامت) ایمان ندارند، حجابی بداریم که**

---

۱. با عنوان‌ساختن **«راضیة»** تناسب فواصل آیات **«سجع»** رعایت می‌گردد: **«فی جنّة عالیة، قطوفها دانیة، کلوا واشربوا هنیئاً بما اسلفتم فی الایّام الخالیة...»**.

آنها از فهم حقایق آن دور و مستور مانند».[1]

در آیهٔ شریفه، لفظ «**مستور**» به ضمیرمستتر در آن اسناد داده شده و مقصود از آن «**حجاب**» است و «**حجاب**»، فاعل «**ساتر**» است.

بنابراین لفظ «**حجاب**» که فاعل است باید به اسم فاعل «**ساتر**» توصیف گردد اما از باب مجاز و بمنظور حفظ تناسب فواصل آیات به اسم‌مفعول «**مستور**» توصیف گردیده است.[2] **«جهت اطلاع بیشتر به سورهٔ اسراء مراجعه فرمایید و آیات قبل از این آیهٔ مبارکه «۴۵» و نیز بعد از آن را ملاحظه نمایید».**

۳ ـ اسناد الفعل الی سببه:

وهو أن یسند الفعل الی سبب وقوعه لا الی فاعله نحو (انّ فرعون علا فی الأرض وجعل اهلها شیعاً یستضعف طائفة منهم یذبّح ابناءهم ویستحیی نساءهم)، حیث اسند الفعل (یذبّح) والفعل (یستحیی) الی ضمیر (فرعون) مجازاً وبداع بلاغی، مع انّ الفاعل الحقیق الّذی باشر الذّبح والاستحیاءهم جنود فرعون واتباعه، وکان دور فرعون هو اصدار الاوامر بالذّبح والاستحیاء، تلک الأوامر الّتی کانت السّبب فی اقدام الجنود والاتباع علی فعل الذّبح وفعل الاستحیاء.

٤ ـ اسناد الفعل الی زمانه الّذی وقع فیه.

مثل (بتنا لیلةً ساهرةً) حیث اسند فعل السّهر الّذی تضمّنه اسم الفاعل (ساهرة) الی (اللّیلة) لأنّها زمان وقوعه، وکان من حقّه أن یسند الی فاعله الحقیق

---

۱. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۴۵.

۲. و همانند: **«سَیْلٌ مُفْعَمٌ ـ سیل پر، سرشار و سرریز».**

«مفعم» اسم مفعول است و باید به **«مفعول»** اسناد داده شود ولی به فاعل اسناد داده شده زیرا بی‌گمان سیل رودخانه را، سرریز و سرشار می‌کند.

اگر می‌گفتیم: **«نهر مفعم»** یعنی رود سرشار و لبریز و یا می‌گفتیم: **«افعم السَّیلُ الوادیَ»** آنگاه حقیقت بود.

وهو (المتكلّمون) المشاراليه بالضّمير (نا)، ولكن عدل عنه الى الاسـناد المـجازىّ لداع بلاغىّ.

ج ـ اسناد فعل به سبب وقوع آن:

تحقّق صورت فوق بدین‌شیوه است که فعل به سبب وقوعش اسناد داده شود نه به فاعلش، همانند: **«اِنَّ فِرْعَوْنَ عَلاٰ فِى الْاَرْضِ وَجَعَلَ اَهْلَهاٰ شِيَعاً يَسْتَضْعِفُ طاٰئِفَةً مِنْهُمْ يُذَبِّحُ اَبْناٰءَهُمْ وَيَسْتَحيِي نِساٰءَهُمْ اِنَّهُ كاٰنَ مِنَ الْمُفْسِدِينَ ـ همانا فرعون در زمین (مصر) تکبّر و گردنکشی آغاز کرد و میان اهل آن سرزمین تـفرقه و اخـتلاف افکند و طایفهٔ (بنی‌اسرائیل) را سخت ضعیف و ذلیل گردانید پسرانشان را می‌کشت و زنانشان را زنده می‌گذاشت (که به خدمت پردازند) و همانا فرعون مـردی مـفسد و بداندیش بود».**[۱]

در آیهٔ شریفه، فعل **«یذبّح»** و **«یستحیی»** مجازاً و بمنظور رعایت اصل بلاغی **«به این معنی که سرمنشأ همهٔ فتنه‌ها از طرف فرعون بوده است»** به فرعون اسناد داده شده با توجّه به اینکه فاعل حقیقی در این صورت، سپاهیان و اتباع فرعون بوده‌اند. لیکن این امور به فرعون اسناد داده شده زیرا دیگران تنها مجری فرامین و دستورات فرعون بودند. امّا خود فرعون، سبب و فرمان‌دهنده و برانگیزنده بوده است.[۲]

و همانند آیهٔ شریفهٔ **«...يَنْزِعُ عَنْهُماٰ لِباٰسَهُماٰ لِيُرِيَهُماٰ سَوْءاٰتِهِماٰ اِنَّهُ يَريٰكُمْ هُوَ وَقَبِيلُهُ مِنْ حَيْثُ لاٰ تَرَوْنَهُمْ ... ـ شیطان جامهٔ عزّت را از تن آنها برکند و قبایح آنان را در نظرشان پدید آورد. همانا شیطان و بستگانش شما را می‌بینند در صورتی که شما آنها**

---

۱ . سورهٔ قصص، آیهٔ ۴.

۲ . لفظ **«فرعون»** ۷۴بار در قرآن‌مجید آمده است.

«فرعون» لقب پادشاهان مصر بود. لیکن نـام **«فـرعون»** هـم‌روزگار بـا مـوسی علیه‌السلام، **«رامسس»** یـا **«رعمسیس»** و نام پسر او که در زمان رسالت حضرت می‌زیسته به قول برخی **«منفتاح»** بوده است.

را نمی‌بینید».[1]

در آیهٔ شریفه، برگرفتن لباس از آدم و حوّاء، که کار خداوندمتعال است، به شیطان اسناد داده شده؛ زیرا علت برگرفته‌شدن لباس، خوردن از آن درخت ویژه بود و وسوسهٔ شیطان انگیزهٔ خوردن شد.

د ـ اسناد فعل به زمانی‌که فعل در آن واقع شده است، همانند: **«بِتْنا لَيْلَةً ساٰهِرَةً ـ شب پیشین را سپری کردیم در حالی‌که خود شب، بیدار بود».**

در این مثال، فعلِ **سَهَرَ «شب‌زنده‌داری»** که اسم فاعل **«ساهرة»** متضمّن آنست به **«لیله»** اسناد داده شده زیرا این لفظ **«لیله»** بیانگر زمان وقوع فعل **«سهر»** است و اگر اسناد را حقیقی فرض کنیم **«یعنی: بگوییم: شب گذشته را سپری کردیم در حالی‌که ما بیدار و شب‌زنده‌دار بودیم»**، در این صورت لازم است فعل مزبور به ضمیر **«نا»** اسناد داده شود. زیرا آنها در واقع، انجام‌دهنده چنین فعلی هستند امّا فعل در این خصوص از باب مجاز و برای انگیزهٔ بلاغی **«رعایت بلاغت»**، به زمان وقوع اسناد داده شده است.[2]

و همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَكَيْفَ تَتَّقُونَ إِنْ كَفَرْتُمْ يَوْماً يَجْعَلُ الْوِلْدٰانَ شِيْباً ـ پس (ای مرد غافل) اگر امروز به خدا کافر شوید باز چگونه از عذاب حقّ نجات یابید در روزی که کودک از هول و سختی آن پیر شود».**[3]

در آیهٔ شریفه، پیرکردن نوزادان و کودکان به زمان **«یوماً»** اسناد داده شده با

---

۱ . سورهٔ اعراف، آیهٔ ۲۷.

۲ . و یا مثل: **«نَهاٰرُهُ صاٰئِمٌ»** چه آنکه روز صائم و روزه نیست بلکه شخص در روز، صائم و روزه است.

و در فارسی مانند این شعر سرمد:

امروز روز عزّت و اقبال سرمدی است   و آن را که فیض دولت سرمد مقدّر است

چه آنکه روز، عزّت و اقبال نیست بلکه صاحب عزّت و اقبال را در آن روز عزّت و اقبال است.

۳ . سورهٔ مزّمّل، آیهٔ ۱۷.

اینکه فاعل حقیقی خداوندمتعال است و این سخن کنایه از سختی آن روز و از انبوه اندوه و رنجش‌هایی است که در آن روز هست.

۵ ـ اسناد الفعل الی مکانه الّذی وقع فیه.

کما فی قول الشّاعر:

ولمّا قضینا من مِنیٰ کلَّ حاجةٍ   وَمَسَّحَ بِالْأَرْکانِ مَنْ هُوَ ماسِحُ
اخذنا باطراف الأحادیث بیننا   وسالت باعناق المطیّ الأباطح

حیث اسند الفعل (سالت) مجازاً الی مکان السّیل وهو (الاباطح)، وکان من حقّه ان یسند الی فاعله الحقیق وهو (الاعناق) ولکنّه عدل عن الاستعمال الحقیق فی الاسناد الی الاستعمال المجازی لداع بلاغیّ.

٦ ـ اسناد الفعل الی مصدره.

کقول ابی‌فراس الحمدانیّ:

سیذکرنی قومی إذا جدّ جدُّهم   وفی اللّیلة الظّلماء یفتقد البدر

حیث اسند الفعل (جدّ) الّذی من حقّه أن یسند الی الفاعل الحقیق وهو (القوم) أسنده الی مصدره وهو (الجدّ) تجوّزاً.

هـ ـ اسناد فعل به مکانی که فعل در آن مکان بوقوع پیوسته است، همانند سخن شاعر:

وَلَمّا قَضَیْنا مِنْ مِنیٰ کُلَّ حاجَةٍ   وَمَسَّحَ بِالْأَرْکانِ مَنْ هُوَ ماسِحٌ
وَشُدَّتْ عَلیٰ دُهْمِ الْمَهاری رِحالُنا   وَلَمْ یَنْظُرِ الْغادِی الَّذی هُوَ رائِحٌ
اَخَذْنا بِاَطْرافِ الْاَحادیثِ بَیْنَنا   وَسالَتْ بِاَعْناقِ الْمَطِیِّ الْأَباطِحُ

یعنی: آنگاه که از منی هر عمل حج را بجای آوردیم و هر آنکه مسح‌کننده بود پیشانی اخلاص بر رکن‌های کعبه بمالید و بارهای ما بر پشت اشتران سیاه بسته شد و کسی‌که صبح بارش را بسته بود منتظر کسی که بگاه عصر بار می‌بست نگردید. (کنایه از شتاب و اشتیاق در حرکت) ما بگفتن سخنان دلکش و نیکو شروع کردیم و

رودخانه‌ها سیل‌آسا بر گردن اشتران راهوار ما جاری گردید.

شاعر، فعل «سالَتْ» را مجازاً به مکان سیل «اباطح» اسناد داده است و اگر اسناد را حقیقی فرض کنیم باید فعل «سالت» را به فاعل حقیقی «اعناق» اسناد دهیم امّا شاعر از استعمال حقیقی در اسناد به استعمال مجازی عدول نموده و این عدول بمنظور رعایت بلاغت «کنایه از شدّت جریان سیل» است.

و یا مانند: «نَهرٌ جارٍ» چه آنکه نهر جاری نیست بلکه آب در نهر جاری است.

و یا مانند این شعر:

ما به دریا حکم طوفان می‌دهیم   ما به سیل و ابر فرمان می‌دهیم

خداوند به دریا حکم طوفان نمی‌دهد بلکه به آب دریا حکم طوفان می‌دهد

و نیز مانند این شعر:

رودها از خود نه طغیان می‌کنند   آنچه می‌گوییم ما آن می‌کنند

چه آنکه رودها طغیان نمی‌کنند بلکه آب رودها طغیان می‌کنند.

و ـ اسناد فعل به مصدرش، همانند قول شاعر:

سَيَذْكُرُني قَومى إذا جَدَّ جِدُّهُمْ   وَفِى اللَّيْلَةِ الظَّلْماءِ يُفْتَقَدُ الْبَدْرُ

یعنی: بزودی از من به بزرگی و عظمت یاد خواهند کرد قوم من آن هنگام که کوشش کند کوشیدنشان و در شب بسیار تاریک، ماه کامل «شب چهارده ماه» از نظرها پنهان خواهد ماند.

در این مثال اسناد «جدّ» که فعل معلوم است به جای فاعل، به مصدر «جَدٌّ» داده شده و اگر شاعر این چنین «جدّ القومُ جَدّاً» تعبیر می‌نمود، یعنی: فعل «جَدَّ» را به فاعل حقیقی «القومُ» اسناد می‌داد، چنین اسنادی، حقیقی بود.

ملحوظة:

الحقيقة والمجاز هنا يختلفان عن الحقيقة والمجاز فى تقسيم الكلمة ـ كما سيأتى

فى موضوعات علم البيان ـ فانّ التّقسيم هناك للّفظ من حيث استعماله فيا وضع له واستعماله فى غير ما وضع له.

والتّقسيم هنا لـلاسناد او النّسبة.

فمثلاً: عند ما اقول (رأيت اسداً فى حديقة الحيوانات) اكون قد استعملت كلمة او لفظ (اسد) فى معناه الحقيق.

وعند ما اقول (زيد اسد) اكون قد استعملت كلمة او لفظ (اسد) فى معناه المجازى.

وعند ما اقول (افترس الأسدُ عمراً) اكون قد أسندت الافتراس الى (الأسد) اسناداً حقيقياً لأنّ فعل الافتراس هو للأسد ووقع منه وباشره بنفسه.

ولكن عند ما اقول (أمات الأسد عمراً) اكون قد اسندت فعل الاماتة الى الأسد إسناداً مجازيّاً لأنّ فعل الاماتة حقيقةً يقع من الله تعالى، والأسد هنا سبب مباشر فى حدوث الاماتة فقط.

والملحوظ ـ هنا ـ أنّ لفظ (الأسد) فى كلا المثالين الأخيرتين استعمل باعتباره كلمةً فى معناه الحقيق، ولكنّ الفرق وقع فى اسناد الفعل الى (الأسد) فى المثالين، ففى المثال الأوّل منهما كان الاسناد حقيقيّاً، وفى المثال الثّانى كان الاسناد مجازيّاً.

وبهذا نستطيع أن نميّز مصطلحى الحقيقة والمجاز فى علم المعانى منهما فى علم البيان.

نگرشی در پیرامون حقیقت و مجاز

موضوع حقیقت و مجاز در این باب «معانی» با حقیقت و مجاز در تقسیم کلمه، متفاوت است چنانچه این تفاوت بزودی در ضمن موضوعات علم بیان عنوان می‌شود، زیرا تقسیم حقیقت و مجاز در علم بیان از این رهگذر است که لفظ در معنای حقیقی و یا غیر حقیقی خود استعمال می‌شود امّا تقسیم حقیقت و مجاز در علم معانی از نظر اسناد و یا نسبت است.

بعبارت دیگر: در علم بیان نیز از حقیقت و مجاز سخن بمیان می‌آید لیکن آن حقیقت و مجاز لغوی است.

در آنجا معنی واژه‌ها را می‌کاوند، اگر واژه‌ای در معنی اصلی خود بکار رفته باشد، حقیقت است و اگر در غیر آن بکارگرفته شود، مجاز نامیده می‌شود. امّا در اینجا **«علم معانی»** نظری به کاربرد واژه‌ها نداشته بلکه سخن از اسناد و نسبت است.

و به سخنی دیگر: در اینجا **«علم معانی»** عقل حاکم است و در آنجا **«علم بیان»** وضع ملاک است.

مثلاً آن هنگام که بگوییم: **«رأیتُ اسداً فی حدیقةِ الحیواناتِ ـ شیری را در بیشهٔ حیوانات دیدم»**، کلمه و یا لفظ **«اسد»** را در معنای حقیقی آن بکار برده‌ایم.

و آن زمان که عنوان کنیم: **«زَیْدٌ اَسَدٌ ـ زید همچون شیر است»** لفظ و یا کلمه **«اسد»** را در معنای مجازی آن استعمال نموده‌ایم.

و هرگاه بگوییم: **«اِفْتَرَسَ الْأَسَدُ عَمْراً ـ شیر، عمر را در هم درید»**، اسنادِ فعل **«افتراس»** به **«اسد»**، اسناد حقیقی است زیرا این کار **«افتراس»** از خود شیر واقع شده و این حیوان بطور مستقیم به این کار، مباشرت داشته است.

و اما اگر عنوان کنیم: **«اَماتَ الْأَسَدُ عَمْراً ـ شیر، عمر را کشت و میراند»**، در این صورت اسنادِ عملِ کشتن **«اماته»** به **«شیر»** از باب حقیقت نبوده بلکه مجازیست زیرا این کار **«اماته»** بطور حقیقت از خداوند واقع شده و **«شیر»** در این مورد تنها سبب حدوث فعل مزبور است.

بنابراین لفظ **«اسد»** در دو مثال اخیر **«افترس الأسدُ عمراً ـ امات الأسدُ عمراً»** به اعتبار اینکه کلمه است در معنای حقیقی خود بکار رفته است با این تفاوت که فرق دو مثال یادشده تنها در مورد اسناد فعل به این لفظ **«اسد»** است به این بیان که در مثال اوّل **«افترس الأسدُ عمراً»**، اسنادِ فعل **«افتراس»** به **«اسد»**، اسناد حقیقی است و در مثال دوّم **«امات الأسدُ عمراً»**، اسناد فعل **«اماته»** به **«اسد»**، مجازی است.

و خلاصه آنکه: با بیان مزبور قدرت آن را خواهیم یافت تا دو اصطلاح حقیقت و مجاز در علم معانی را از حقیقت و مجاز در علم بیان فرق نهاده و بگوییم:

«تقسیم حقیقت و مجاز در اینجا «علم معانی» برایَ اسناد و نسبت است اما تقسیم آندو در علم بیان، بیانگر حقیقت و مجاز لغوی است».

درس ۱۲

۱ - بطورکلّی اسناد بر چند قسم، تقسیم می‌شود؟

۲ - حقیقت عقلی را بطور کامل، توضیح دهید.

۳ - مجاز عقلی را بطور تفصیل، بیان کنید.

۴ - اسناد مجازی چگونه تحقق می‌یابد؟ تمامی صوَر آن را نام ببرید.

۵ - نوع اسناد مجازی را در مثالهای ذیل بیان کنید:

الف - **«فهو فی عیشةٍ راضیة»**.

ب - **«... حجاباً مستوراً»**.

ج - **«إنّ فرعون علا فی الأرض وجعل أهلها شیعاً یستضعف طائفةً منهم یذبّح ابناءَهم ویستحیی نساءهم»**.

د - **«بِتْنا لیلةً ساهرةً»**.

هـ - **«فکیف تتّقون إنْ کفرتم یوماً یجعل الولدان شیباً»**.

و - **«نهاره صائم»**.

ز - **«سیذکرنی قومی إذا جَدَّ جَدُّهم ...»**.

۶ - فرق بین حقیقت و مجاز در علم معانی با حقیقت و مجاز در علم بیان چیست؟

اقسام الكلام

ينقسم الكلامُ الى قسمين:

١ ـ الخبر.

٢ ـ الانشاء.

والبيان لكلّ منهما كالآتى:

نگرشى در پيرامون اقسام كلام

بطوركلّى، كلام بر دو قسم، تقسيم مى‌گردد:

١ ـ خبر.

٢ ـ انشاء.

در اين فصل، هريک از ايندو «خبر ـ انشاء» بطور تفصيل مورد بحث و بررسى قرار مى‌گيرد.

الـخبر

تعريف الخبر:

الخبر: هو الكلام الّذى يحتمل الصّدق والكذب لذاته.

شرح التّعريف: انّنا عند ما نريد ان نخبر عن وقوع شىء ما او عدم وقوعه نعهد الى تأليف كلام يدلّ على ذلك فنعبّر به.

فلو اردنا ـ مثلاً ـ أن نخبر عن وجود حياة فى كوكب المرّيخ، فانّنا نقول (المرّيخ مسكون).

انّ هذا الكلام اذا لوحظ بذاته اى من دون ملاحظة حقيقة المتكلّم صادقاً او كاذباً ومن دون النّظر الى القرائن الأخرى الّتى تدلّ على صدقه او كذبه، فانّه يحتمل ان يكون مطابقاً للواقع لاحتمالنا عقلاً وجود حياة فى المرّيخ، ويحتمل أن يكون غير

مطابق للواقع لاحتمالنا ایضاً عدم وجود حیاة فی المرّیخ.

وهذا هو المراد من احتمال الکلام الصّدق والکذب لذاته. فاحتمال المطابقة للواقع هو المعبّر عنه باحتمال الصّدق.

واحتمال اللامطابقة للواقع هو المعبّر عنه باحتمال الکذب.

وملاحظة الکلام مجرّداً عن واقع المتکلّم وعن القرائن الأخری الّتی تدلّ علی صدقه او کذبه هو المقصود بعبارة (لذاته).

وفی ضوئه نخلص الی أنّ الخبر: هو الکلام الّذی لو نظرنا الیه بذاته لاحتملنا فیه مطابقته للواقع وعدم مطابقته للواقع.

نگرشی پیرامون خبر

تعریف خبر: خبر عبارت از کلامیست که ذاتاً و قطع‌نظر از نفس خبر و مخبر، محتمل صدق و کذب باشد.

بعبارت دیگر: خبر، کلامی است که گوینده به وسیلهٔ آن، شنونده را از یک امر خارجی باخبر می‌سازد.

حال اگر خبر، مطابق با واقع باشد، آن را خبر صادق، وگرنه خبر کاذب می‌نامند؛ بنابراین خبر، سخنی است که احتمال صدق و کذب دارد و به گویندهٔ آن می‌توانیم راستگویی یا دروغگویی نسبت دهیم.

شرح تعریف: هرگاه بخواهیم از واقع‌شدن و یا واقع‌نشدن امری، خبر دهیم در این صورت لازم است کلامی تألیف دهیم تا بدین‌وسیله نسبت به آن امر خارجی **«واقع‌شدن و یا واقع‌نشدن»** دیگران را آگاه نماییم.

مثلاً هرگاه بخواهیم از وجود زندگی و حیات سیّارهٔ مرّیخ(۱) خبر دهیم،

---

۱. یکی از سیّارات منظومهٔ‌شمسی که کوچکتر از زمین است و چهارمین سیّارهٔ داخلی است. چون

می‌گوییم: «**اَلْمِرِّيخُ مَسْكُونٌ ـ سیّارهٔ مرّیخ قابل سکونت است**».

وجود چنین کلامی بخودی‌خود «**بدون اینکه نفس گوینده را در نظر بگیریم که در گفتار خود صادق و یا کاذب است و قطع‌نظر از وجود قرائنی که بر صدق و یا کذب این خبر دلالت دارد**» احتمال دارد، مطابق با واقع باشد، چه آنکه عقلاً وجود حیات و زندگی در مرّیخ، محتمل است و نیز احتمال دارد خبر مزبور، با واقع مطابقت نکند، زیرا عقلاً این احتمال وجود دارد که اثری از حیات و زندگی در چنین سیّاره‌ای نباشد.

بنابراین مقصود از عبارت «**الخبر هو الکلام الّذی یحتمل الصّدق والکذب لذاته**» آنست: هرگاه در خبری احتمال مطابقت آن با واقع باشد، از آن به احتمال صدق تعبیر می‌شود و چنانچه احتمال مطابقت آن با واقع نباشد، به احتمال کذب تعبیر می‌نمایند.

و در پرتو و قلمرو تعریف فوق، نتیجه می‌گیریم: خبر عبارت ازکلامی است که اگر مضمون آن را ذاتاً «**بدون توجّه به قرائن موجود و نیز قطع‌نظر از اینکه گویندهٔ آن چه کسی است**» در نظر بگیریم، احتمال می‌دهیم مطابق با واقع باشد چنانچه احتمال می‌دهیم مطابق با واقع نباشد.

معانی الخبر:

یساق الخبر لأغراض أساسیّة واخری ثانویّة.

فاصله‌اش تا خورشید بیش از فاصلهٔ زمین تا خورشید است درجهٔ حرارت آن کمتر از درجهٔ حرارت زمین است. حرارت سطح ظاهری آن در روز تا ۱۵ درجهٔ سانتیگراد و هنگام شب تا ۴۰ درجهٔ زیر صفر می‌رسد. قسمت عمدهٔ سطح آن را صحرائی از سنگ و شن سرخ‌رنگ تشکیل داده و باقی سطح آن سبزرنگ است و از این جهت احتمال می‌دهند که در آن قسمت نباتاتی می‌روید. وجود آب هم در کرهٔ مرّیخ تشخیص داده شده و در فصل زمستان آن قطعات بزرگ یخ و برف بوسیلهٔ تلسکوپ دیده می‌شود.

والمعانی الأساسیّة هی: فائدة الخبر، ولازم الفائدة.

۱ ـ فائدة‌الخبر:

ویعنون بهذا الخبر قد یساق لغرض افادة من لا یعلم بمضمونه لیعلم به.

ومثال ذلك: ما لو أردنا أن نعرّف شخصاً لا یعرف عن (البصرة) أنّها میناء العراق، فانّنا نقول له (البصرة میناء العراق) فنکون قد افدناه بمضمون هذا الخبر لأنّه لم یکن له علم به سابقاً.

وهکذا لو قلنا لشخص لا یعرف عن (المتنبّی) انّه شاعر العرب (المتنبّی شاعر العرب) فانّنا نکون قد أفدناه بمضمون هذا الخبر لأنّه لم یکن یعلم به سابقاً.

واغلب ما تساق الاخبار لتحقیق هذا المعنی.

مدلولها و معانی خبر

بطورکلّی عنوان‌ساختن خبر گاهی بمنظور بیان اغراض اساسی و اصلی و زمانی بیانگر اهداف و انگیزه‌های دیگریست که از آن به **«اغراض ثانویّه»** تعبیر می‌نمایند.

معانی اساسی که خبر بیانگر آنست عبارتند از: **«فائدهٔ خبر ـ لازم فائدهٔ خبر»**.

فائدهٔ خبر

مقصود از **«فائدهٔ خبر»** آنست: گاهی گوینده خبری را که شنونده نسبت به مضمون و مفهوم آن آگاهی ندارد، عنوان می‌کند تا بدین‌وسیله شنونده را از مضمون خبر، مطّلع سازد.

مثلاً هرگاه بخواهیم شهر بصره را نسبت به کسی که در مورد آن شناختی ندارد، معرّفی کنیم، می‌گوییم: **«اَلْبَصْرَةُ میناءُ الْعِراقِ ـ بصره، سر لنگرگاه کشتی و بندر بازرگانی کشور عراق است»**.

ما با عنوان‌ساختن چنین خبری شنونده را از مضمون این خبر آگاه ساخته‌ایم و چنین موردی را اصطلاحاً «فائدهٔ خبر» نامند، زیرا پیش از این شنونده نسبت به مضمون این خبر، اطّلاعی نداشت.

لازم به تذکّر است که غالباً مقصود از خبر، تحقّق‌یافتن همین معنی است. یعنی: غالباً غرض از خبر آنست‌که گوینده، شنونده را بر امری که نسبت به آن شناختی ندارد، آگاه نماید.

۲ ـ لازم الفائدة:

ویریدون به انّ الخبر قد یلقی امام من یعلم بمضمونه لا لغرض افادته بذلك المضمون لأنّه یعلم به، وانّما لغرض أن یبیّن المتكلّم للمخاطب انّه (ای المتكلّم) یعلم بمضمون الخبر.

ومثاله: ما لو كنت اعلم بانّ البصرة میناء العراق ومخاطبی یعلم بذلك ایضاً، ولكن اردت أن افهمه بأنّی اعلم بذلك ایضاً فانّی اقول له (البصرة میناء العراق) لا لغرض افادته مضمون الخبر لأنّه یعلم به، وانّما لغرض أن أبیّن له انّی اعلم بذلك ایضاً.

وعلیه فقد تلقی الجملة الواحدة لأكثر من غرض حسبما یقتضیه الحال او الموقف، فقد اقول (البصرة میناء العراق) لمن لا یعلم بذلك لأُعْلِمَه به، وقد اقول هذا الكلام لمن یعلم بمضمونه لأعلمه بأنّی أنا اعلم به ایضاً.

فالفرق بین الغرضین هو:

أنّ الخبر لتحقیق معنی (الفائدة) یطرح لمن لا یعلم به.

أنّ الخبر لتحقیق معنی (لازم الفائدة) یطرح لمن یعلم به.

لازمِ فائدهٔ خبر

همانگونه که عنوان گردید، معانی اساسی که خبر بیانگر آنست عبارتند از:

«فائدهٔ خبر ـ لازم فائدهٔ خبر».

قسم اوّل «فائدهٔ خبر» مورد بررسی قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون قسم دوّم «لازم فائدهٔ خبر» است.

مقصود از «لازم فائدهٔ خبر» آنست: گاهی طرح خبر برای شنونده‌ای است که نسبت به مضمون خبر آگاهی لازم را دارد و در این حالت عنوان‌ساختن خبر بمنظور تفهیم شنونده نیست چه آنکه وی نسبت به مفهوم خبر، عالم است بلکه انگیزهٔ اصلی برای طرح چنین خبری از طرف گوینده آنست‌که می‌خواهد به شنونده تفهیم کند که من نسبت به مضمون خبر، آگاهم.

فرض کنید هرگاه بدانم که بصره، بندر بازرگانی کشور عراق است و شنوندهٔ به این کلام نیز به مضمون خبر پیش از این، عالم باشد؛ غرض اصلی من از عنوان‌ساختن عبارت «البصرة میناء العراق» صرفاً آنست‌که به مخاطب تفهیم نمایم، من نیز اطّلاع دارم که بصره، بندر بازرگانی کشور عراق است.

بنابراین مبنی ممکن است یک جمله بر اساس اقتضای حال یا مورد، مفیدبخش بیش از یک انگیزه و هدف باشد.

بدین‌بیان: گاهی این جمله «البصرة میناء العراق» را عنوان می‌کنیم برای کسی‌که نسبت به مضمون آن شناختی ندارد و زمانی این عبارت را بازگو می‌کنیم تا به مخاطب تفهیم نماییم که ما نیز از پیش به مضمون چنین خبری، اطّلاع داشتیم.[۱]

فرق اساسی بین دو انگیزهٔ یادشده

فرق بین دو غرض مزبور «فائدهٔ خبر ـ لازم فائدهٔ خبر» آنست: گاهی خبر

---

۱. چنانکه به دانش‌آموزی که از قبول‌شدنش در امتحان، خبر دارد، بگوییم: «نَجَحْتَ فِی الْإمْتِحانِ».
این‌گونه غرض را در اصطلاح بیان، لازم فائدهٔ خبر می‌نامند.

بمنظور تحقّق‌یافتن معنی فائده است و چنین خبری صرفاً بمنظور اطّلاع‌یافتن شنونده به مضمون کلام، عنوان می‌گردد و زمانی خبر بمنظور تحقّق‌گرفتن معنی لازم فائده است که چنین خبری برای شنونده‌ای عنوان می‌شود که نسبت به مضمون خبر از پیش، عالم است.

وقد یساق الخبر لمعان اخری تفهم من السّیاق او القرائن الاخری المحیطة به، وهی الّتی سمّیناها بـ(المعانی الثّانویّة) فی مقابل المعنیین الأساسیّین السّابقین.

والمعانی الثّانویّة هی امثال:

۱ ـ الفخر، کما فی قول المتنبّی:

أنا تـرب النّـدی وربّ القـوافی ... وسمام العـدا وغـیظ الحسـود

الرّثاء، کما فی قول ابی‌تمام یرثی ابن‌حمید الطّوسی:

فـتیً کـلّما فـاضت عـیون قـبیلةٍ ... دماً ضحکت عنه الأحادیث والذّکـر

فتیً مات بین الطّعن والضّرب مـیتةً ... تقوم مـقام النّـصرِ اِنْ فـاته النّـصر

وقد کان فوت المـوت سهـلاً فـردّه ... الیـه الحـفاظ المـرّ والخلق الوعـر

الهجاء، نحو قول الحزین الکنانیّ فی عمروبن عمروبن‌الزّبیر:

مـواعـید عـمرو تـرّهاتٌ ووجـهه ... عـلی کـلّ مـا قـد قـلت فـیه دلیـل

جـبان وفـحّاش لئـیم مـذمّم ... واکـذب خـلق الله حـین یـقول

٤ ـ الاستعطاف والاسترحام، نحو (ربّ انّی وهن العظم منّی واشتعل الرّأس شیباً ولم اکن بدعائك ربّ شقیّاً).

در پاره‌ای از مواقع خبر بمنظور اهداف و انگیزه‌های دیگری آورده می‌شود و آن اهداف و معانی از اسلوب و بافت کلام و یا نشانه‌ها و قرائنی که کلام بر آنها دلالت دارد، دریافت می‌شود و این اهداف و معانی را به **«معانی ثانویّه»** تعبیر می‌نماییم که در مقابل دو معنای اساسی پیشین **«فائدهٔ خبر ـ لازم فائدهٔ خبر»** است.

برترین معانی

مهمترین معانی ثانویّه عبارتند از:

۱ ـ اظهار فخر «بالیدن و مباهات‌کردن»، همانند قول شاعر:

أَنَا تِرْبُ النَّدىٰ وَرَبُّ الْقَوافي   وَسَمامُ الْعِدا وَغَيْظُ الْحَسُودِ

یعنی: من همزاد جود و بخشش و هستی‌بخش اشعار نغز و روان و هلاک‌کنندهٔ دشمنانم و افراد کم‌بین و تنگ‌نظر پیوسته خشم مرا در دل دارند.

در این بیت شاعر با اخبار به معانی یادشده، اظهارفخر نموده است.

۲ ـ اظهار رِثاء «گریستن بر مُرده و ذکرکردن خوبیهای او، شعرگفتن دربارهٔ مرگ کسی با اظهار دلسوزی»، همانند سخن متنبّی در رثای ابن‌حمید طوسی:

فَتىً كُلَّما فاضَتْ عُيُونُ قَبيلَةٍ   دَماً ضَحِكَتْ عَنْهُ الْأَحاديثُ وَالذِّكْرُ

فَتىً ماتَ بَيْنَ الطَّعْنِ وَالضَّرْبِ ميتَةً   تَقُومُ مَقامَ النَّصْرِ إنْ فاتَهُ النَّصْرُ

وَقَدْ كانَ فَوْتُ الْمَوْتِ سَهلاً فَرَدَّهُ   إلَيْهِ الْحِفاظُ الْمُرُّ وَالْخُلُقُ الْوَعْرُ

یعنی: آزادمردی که هرگاه افراد قبیله و دوستان در سوگش بجای اشک، خون گریه کنند، خود سخن و حدیث در پیرامون شخصیّت وی، شاداب و خندان می‌شود.

جوانمردی که در میدان کارزار در حال نبرد و پیکار با خصم «در میان انبوه نیزه و شمشیر» جان می‌سپارد، این مرگ در واقع خود پیروزی بر خصم است گرچه به ظاهر پیروز نشده باشد.

دوری‌نمودن از مرگ برای وی سهل و آسان است اما او با اشتیاق فراوان مرگ در راه شرف و عظمت را بر زندگی توأم با تلخ‌کامی و سنّتهای نکوهیده و سخت ترجیح داده است.

۳ ـ هِجاء «دشنام‌دادن، بدگویی‌کردن، بدی کسی را برشمردن»، همانند شعر

ذیل:

مَــواعِــيدُ عَــمْرٍو تُــرَّهَاتٌ وَوَجْـهُهُ عَـلىٰ كُـلِّ مـا قَـدْ قُـلْتُ فـيهِ دَلِيلُ
جَــبانٌ وَفَــحّاشٌ لَــئِيمٌ مُــذَمَّمٌ وَاَكْــذَبُ خَــلْقِ اللهِ حــينَ يَــقوُلُ

یعنی: وعده‌های عَمْرو، بی‌شک باطل و بی‌ارزش است و چهره‌اش بهترین دلیل و نشانه بر راستی گفتار من است.

وی فردی ترسو، بدزبان، پست و فرومایه و مورد مذمّت و نکوهش است و آن زمان که سخن آغاز کند، از دروغ‌پردازترین مخلوق است.

۴ ـ استعطاف و استرحام «طلب مهربانی‌کردن و دل‌بدست‌آوردن و مهربانی‌خواستن»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«قٰالَ رَبِّ اِنّي وَهَنَ الْعَظْمُ مِنّي وَاشْتَعَلَ الرَّأْسُ شَيْباً وَلَمْ اَكُنْ بِدُعٰائِكَ رَبِّ شَقِيّاً ـ (زکریّا) عرض کرد پروردگارا استخوان (و ارکان حیات) من سست گشت و فروغ پیری بر سرم بتافت و با وجود این من از دعایی بدرگاه کرم تو (چشم امید دارم و) خود را محروم از عطای تو هرگز ندانسته‌ام».**[1]

در آیهٔ شریفه، حضرت زکریّا برای ابراز استعطاف و استرحام به خداوند گفت: استخوانم سست شده و سفیدی، سرم را فراگرفته است.

نگرشی در پیرامون انگیزه‌های دیگر جملهٔ خبریّه

هرگاه قصد گوینده خبردادن از امری نباشد، چه‌بسا جملهٔ خبریّه به انگیزه‌های گوناگون آورده می‌شود؛ مثل ابراز غم و اندوه، نشان‌دادن شادی، به رخ‌کشیدن غرور، یا جلوه‌دادن تواضع و فروتنی و...

در این‌گونه موارد هدف خبردهنده افادهٔ حکم به شنونده نیست؛ یعنی:

---

۱. سورهٔ مریم، آیهٔ ۴.

نمی‌خواهد خبر دهد تا او را بیاگاهاند و نیز هدفش افادهٔ لازمهٔ حکم نیست؛ یعنی: نمی‌خواهد آگاهیش را به رخ مخاطب بکشد.

این‌گونه موارد به **«معانی ثانویّه»** تعبیر می‌شود که چهار مورد از آن **«فخر ـ رثاء ـ هجاء ـ استعطاف و استرحام»** در متن کتاب عنوان شده، اینک به مواردی دیگر که از اهمیّت خاص و ویژه‌ای برخوردار است، اشاره می‌شود:

الف ـ بمنظور ترغیب و تشویق مخاطب بر امری، مانند: **«وَلَیْسَ سَواءٌ عالِمٌ وَجَهوُلٌ»**.

و در فارسی مانند این شعر سعدی:

زاهد و عابد و صوفی همه طفلان رهند   مرد اگر هست بجز عالم ربّانی نیست

ب ـ اظهار حزن و حسرت، مانند سخن اندوه‌بار همسر عمران. یعنی: مادر حضرت مریم و زنِ عمران آرزو داشت که: فرزند پسری به دنیا آورد تا خادم بیت‌المقدّس شود و برای چنین آرزویی، نذر نیز کرده بود. **«ربِّ انّی نذرت لك ما فی بطنی محرّراً ـ خداوندا من نذر کرده‌ام تا آنچه در شکم دارم در راه خدمت به بیت‌المقدّس آزاد باشد»**.[1]

هنگامی‌که زاییدنش فرا رسید ناگاه دید فرزندش دختر است؛ از اوج اندوه گفت: **«ربِّ انّی وضعتها اُنثی ـ خدایا دختر زاییدم!»**.

این سخن نمود اندوه وی بود و برای خبردهی، یا به رخ‌کشیدن آگاهیش نبود، زیرا خداوند به همه چیز داناست.

ج ـ برای اظهار شادمانی به امر خیری که روی داده و از امر شرّی که زائل شده است، همانند: **«وَقُلْ جاءَ الْحَقُّ وَزَهَقَ الْباطِلَ اِنَّ الْباطِلَ کانَ زَهُوقاً ـ و (به امّت) بگو که (رسول) حق آمد و باطل را نابود ساخت که باطل خود لایق محو و نابودی**

---

۱ . سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۳۵.

(ابدی) است».[۱]

و در فارسی مانند این شعر:

بـیا کـه رایت مـنصور پـادشاه رسـید   نوید فتح و بشارت به مهر و ماه رسید
کجاست صوفی دجّال‌چشم ملحدشکل   بگو بسوز کـه مـهدی دیـن‌پناه رسـید

د ـ برای توبیخ و سرزنش، مانند آنکه به شخصی که کاهل در امر نماز است، گفته شود: «**غَرُبَتِ الشَّمْسُ**».

و همانند این شعر:

دنیا که در او مرد خدا دل نسرشته است   نـامرد کـه مـاییم چـرا دل بسـرشتیم

هـ ـ تحریک حمیّت جاهل، مانند: «**اَلنّاسُ مَوْتیٰ وَاَهْلُ الْعِلْمِ اَحْیاٰء**».

و بسان این شعر سعدی:

داروی تـربیت از پـیر طـریقت بسـتان   کادمی را بتر از عـلّت نـادانـی نـیست

أساليب الخبر:

ينقسم الخبر باعتبار ملاحظة مطابقته لما يتطلّبه ظاهر حـال المـخاطب الى ثلاثة أساليب، هی: الابتدائیّ، الطّلبیّ، الانکاریّ.

١ ـ الخبر الابتدائیّ

وهو الكلام الّذی يصاغ خالياً من ایّ مؤكّد لأنّ المناسبة الدّاعية لألقائه لا تقتضی أن يكون مؤكّداً.

ويستعمل هذا الأسلوب من الاخبار لمن لا يعلم بحال مضمون الخبر واقعاً او غير واقع.

كما فی قولنا (السّماء صافية) او (الجوّ صحو) لمن كان جالساً فی مكان لا يرى من خلاله السّماء فيعرف انّها صافية او غائمة، وانّ الجوّ صحو او ممطر، وذلك لأنّه

---

۱. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۸۱.

خالی الذّهن من الحکم او مضمون الجملة، ای: غیر عالم بوقوعه او لا وقوعه.

سبک‌ها و شیوه‌های خبر

خبر به لحاظ مطابقت‌نمودنش با آنچه که ظاهر حال شنونده طالب آنست، به سه سبک و روش عنوان می‌شود:

۱ ـ خبر ابتدایی.

۲ ـ خبر طلبی.

۳ ـ خبر انکاری.

خبر ابتدایی

خبر ابتدایی عبارت از کلامی است که مجرّد از هرگونه تأکیدی باشد، زیرا مناسبت مقام برای طرح چنین کلامی اقتضا نمی‌کند تا بهمراه تأکید آورده شود.

کاربرد این سبک و شیوه از خبر برای مخاطبی است که نسبت به مضمون کلام «وقوع، یا عدم وقوع خبر» کاملاً خالی‌الذّهن باشد، همانند: **«السَّماءُ صافِيَةٌ ـ آسمان، صاف است».**

این سخن برای شنونده‌ای عنوان می‌شود که در مکانی نشسته و به هیچ‌وجه نمی‌تواند از آن مکان به آسمان نگاه کند که آیا صاف، یا توأم با ابر است.

و همچون: **«اَلْجَوُّ صَحْوٌ ـ هوا، بدون ابر است».**

این کلام نیز برای شنونده‌ای آورده می‌شود که به هیچ‌وجه از وضعیت و شرایط جوّی هوا، اطّلاعی ندارد و نمی‌داند که آیا هوا، صاف و یا بارانی است، چه آنکه چنین مخاطبی نسبت به حکم، یا مضمون خبر، خالی‌الذّهن است، یعنی: نسبت به وقوع خبر و یا عدم وقوع آن، آگاهی ندارد.

الخبر الطّلبیّ:

وهو الکلام الّذی یصاغ معزّزاً بمؤکّد لأنّ المناسبة الدّاعیة لألقائه تقتضی أن

یکون مؤکّداً.

ویستعمل هذا الأسلوب من الاخبار لمن کان متردّداً فی الحکم او مضمون الخبر لازالة تردّده.

فنقول فی مثالنا السّابق (انّ السّماء صافیة» باستعمال أداة التّوکید ـ وهی (انّ) هنا ـ لأنّ المخاطب کان متردّداً فی قبول مضمون الخبر.

۳ ـ الخبر الانکاری:

وهو الکلام الّذی یصاغ مُدْعَماً بأکثر من مؤکّد لأنّ المناسبة الدّاعیة لألقائه تقتضی أن یکون کذلك.

ویستعمل هذا الأسلوب من الاخبار لمن کان منکراً للحکم او مضمون الخبر لأجل ابطال إنکاره.

فنقول فی مثالنا السّابق (إنّ السّماء لصافیة) باستعمال (إنّ) و (اللّام) اداتی توکید للحکم او مضمون الخبر.

خبر طلبی

خبر طلبی، عبارت از کلامی است که مضمون آن به همراه تأکیدی، تقویت گردد چه آنکه مقتضی حال و مناسبت مقام برای چنین شنونده‌ای بیانگر آنست‌که کلام بهمراه تأکید آورده شود.

کاربرد این سبک و شیوه از خبر برای مخا طبی است که نسبت به حکم و یا مضمون خبر، مردّد باشد که با عنوان‌ساختن تأکید درکلام، این تردید از طرف مخاطب نسبت به حکم، یا مضمون خبر، برطرف خواهد شد.

در قســـم نخستین «خبر ابتدایی» کلام را بدون ادوات تأکید عنوان می‌نمودیم، مثلاً می‌گفتیم: «السّماءُ صافیة» اما در این قسم «خبر طلبی» کلام را با تأکید عنوان نموده و می‌گوییم: «**إنَّ السَّماءَ صافِیَةٌ ـ بطور قطع، آسمان صاف است**».

و خلاصه آنکه: خبرطلبی به کلامی اطلاق می‌شود که مخاطب در مقام اطّلاع از خبر برآید و نسبت به آن مردّد باشد، در این مورد بهتر آنست‌که خبر با ادوات تأکید همراه گردد، مانند: **«إِنَّ اَخاٰكَ ناٰجِحٌ فِي الْإِمْتِحاٰنِ».**

خبر انکاری

خبر انکاری به کلامی اطلاق می‌شود که مضمون آن به ادوات تأکید بیشتری، تقویت یافته و فزونی گردد، چه آنکه مناسبت مقام و حالت انکار مخاطب، مقتضی آنست که کلام بدین سبک عنوان شود.

کاربرد این سبک و شیوه از خبر برای مخاطبی است که نسبت به حکم و یا مضمون خبر، منکر باشد و در این مورد خبر را بر حسب درجهٔ انکار مخاطب با چند تأکید مقرون می‌سازند تا انکار وی را برطرف نمایند.

و بر همین پایه و اساس برای این قسم از مخاطب مثال پیشین **«السّماء صافية»** را بدین صورت **«إِنَّ السَّماٰءَ لَصاٰفِيَةٌ»** عنوان می‌کنیم، یعنی: کلام را بهمراه دو تأکید **«إِنَّ ـ لام»** عنوان می‌کنیم تا بدین‌وسیله حکم، یا مضمون خبر تقویت یابد.

توضیح: عنوان‌ساختن کلام بر اساس سبکها و شیوه‌های فوق **«ابتدایی ـ طلبی ـ انکاری»**، مطابق مقتضی حال است اما گاهی ممکن است کلام را به جهت اغراضی برخلاف مقتضی حال عنوان کنند که مهمترین آنها عبارتند از:

۱ ـ مخاطب با اینکه عالم به فائدهٔ خبر و لازم فائدهٔ خبر است، او را بمنزلهٔ جاهل فرض کنند، چه آنکه به مقتضای علم خود عمل نکرده است.

مثلاً به مخاطبی که علم دارد، نماز واجب است اما در عمل مسامحه می‌کند، می‌گویند: **«الصّلوٰةُ واجبةٌ»** تا او را به بجاآوردن نماز، ترغیب کنند.

۲ ـ مخاطب خالی‌الذّهن رابه منزلهٔ شاک و متردّد قرار دهند و کلام را با تأکید عنوان کنند و آن به هنگامی است که گوینده پیش از این سخنی گفته باشد که در آن

به نوع خبر، اشاره شد باشد، همانند قول خداوند که به حضرت نوح فرمودند: «... **وَلاٰ تُخاٰطِبْنِي فِي الَّذِينَ ظَلَمُوا اِنَّهُمْ مُغْرَقُونَ ـ و در مورد ستمکاران که البته باید غرق شوند، سخن مگوی»**[1] و چون قبلاً فرمودند: **«ولا تخاطبنی فی الّذین ظلموا...»**[2] اشاره به نوع خبر نموده که عبارت از عذاب باشد و مثل آنست‌که حضرت نوح تردید و شک حاصل نموده و با اینکه خالی‌الذّهن بوده او را شاک و متردّد قرار داده و خبر را بهمراه تأکید عنوان ساخته و فرمودند: **«... انّهم مغرقون».**

و مثل این شعر:

این سرائیست که البته خلل خواهد یافت

خنک آن قوم که در بند سرای دیگرند

و بسان شعر ذیل:

گوش اگر گوش تو و ناله اگر نالهٔ من　　آنچه البته بجایی نرسد فریاد است

۳ـ غیرمنکر را بمنزلهٔ منکر فرض نموده وکلام را بهمراه تأکید عنوان کنند و آن در صورتیست‌که در مخاطب آثار و علائم انکار باشد، همانند بیت ذیل:

جـاٰءَ شَـقِيقٌ عـاٰرِضاً رُمْـحَهُ　　اِنَّ بَـنِي عَـمِّكَ فـيهِمْ رِمـاٰحٌ

یعنی: «شقیق» آمد و نیزه‌اش را به پهنا بر زانو نهاده بود. گفتم: ای شقیق بی‌تردید در بین عموزادگانت نیزه‌ها هست (یعنی: آنها مهیّای قتالند).

ظاهراً شقیق انکار نمی‌کرده که در بین پسرعموهایش نیزه‌دارانی هستند؛ لیکن آمدن وی بدون توجّه و آمادگی، بیانگر این بوده که وی بر این باور است که عموزادگانش بدون سلاحند.

و در فارسی مانند این شعر:

---

۱ . سورهٔ هود، آیهٔ ۳۷.

۲ . سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۲۷.

این ره که تو می‌روی سوی شیطانست البته بود پیرو شیطان به خطا

۴ ـ منکر را بمنزلهٔ خالی‌الذّهن و غیر منکر، فرض نمایند بدین‌بیان که با او دلایل و شواهدی باشد که اگر در آنها تأمّل کند، از انکار خویش بازمی‌گردد و در این صورت کلام را بدون تأکید عنوان می‌کنند، مانند اینکه به منکر حقّانیّت اسلام گفته می‌شود: «**الاسلامُ حقٌّ**».

و در فارسی مانند این شعر مولانا:

تو به تاریکی علی را دیده‌ای زین سبب غیری بر او بگزیده‌ای

۵ ـ متردّد را بمنزلهٔ منکر قرار داده و کلام را با تأکید آورند، مثلاً به مخاطبی که حصول فَرَج را دور می‌داند، گفته شود: «**إنَّ الْفَرَجَ قَرِيبٌ**».

٦ ـ منکر را همانند متردّد قرار داده و کلام را به تأکید مقرون سازند، مثلاً به مخاطبی که در شرافت ادب مردّد است، بگویند: «**إنَّ الْأَدَبَ شَرِيفٌ**».

و در فارسی همانند این شعر مولانا:

از خدا خواهیم توفیق ادب بی‌ادب محروم ماند از فیض رب

۷ ـ گاه کلام را بواسطهٔ عظمت و شرافت و اهمیّت آن بهمراه تأکید عنوان می‌کنند بدون اینکه مخاطب، منکر و یا متردّد باشد، همانند: «**وَإِنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ** ـ و در حقیقت تو به نیکوخلقتی عظیم آراسته‌ای».[1]

(ادوات التّوكيد)

وأدوات التّوكيد هي:

۱ ـ إنَّ ـ بكسر الهمزة ـ، نحو (انّ الله غفورٌ رحيم).

۲ ـ لام الابتداء، نحو (إنّ ربّي لسميع الدّعاء).

۳ ـ أمّا الشّرطيّة، كقوله:

---

۱. سورهٔ قلم، آیهٔ ۴.

ولم أر کالمعروف امّا مذاقه فحلو وامّا وجهه فجمیل

٤ ـ السّین، نحو (اولئك سیرحمهم الله).

٥ ـ قد (للتّحقیق)، نحو (قد افلح المؤمنون الّذین هم فی صلاتهم خاشعون).

٦ ـ ضمیر الفصل، نحو (إنّ هذا لهو القصص الحقّ).

٧ ـ القسم، نحو (والتّین والزّیتون وطور سینین وهذا البلد الأمین).

٨ ـ نونا التّوکید، نحو (ولئن لم یفعل ما آمره لیسجننّ ولیکونن من الصّاغرین).

٩ ـ الحروف الزّوائد، نحو (فلا اقسم بمواقع النّجوم).

١٠ ـ احرف التّنبیه، نحو (ألا إنّ اولیاء الله لا خوف علیهم ولا هم یحزنون).

ادواتی که کلام بتوسّط آنها تأکید می‌گردد

در زبان عرب، ادواتی وجود دارند که کلام بتوسّط آنها تقویت یافته و تأکید می‌گردد و آن ادوات عبارتند از:

۱ ـ «إنَّ»، همانند: «إنَّ اللهَ غَفُورٌ رَحِیمٌ ـ همانا خداوند آمرزنده و مهربان است».

توضیح: در باب «إنّ» نکات و دقایقی است که اگر خوب تحقیق کنیم، می‌فهمیم که ورود و عدم ورود «إنَّ» بر جمله فرقهای زیادی دارد.

در پاره‌ای از مواقع «إنَّ» جملهٔ بعد را به ماقبل مرتبط می‌سازد، مانند:

بَکِّراً صاحِبَیَّ قَبْلَ الْهَجیرِ إنَّ ذاكَ النَّجاحَ فی التَّبکیر

یعنی: ای رفیقان، بامداد پگاه برخیزید، و قبل از گرمای روز حرکت کنید. بدانید که پیروزی در سایهٔ همین سحرخیزی است.

در شعر فوق، «إنَّ» جملهٔ بعد را به ماقبل ارتباط داده است. گویی دو کلام در یک قالب ریخته شده است.

حال اگر «إنّ» را از کلام بردارید، می‌بینید که دو جمله خود را از هم کنار

می‌کشند، و دیگر اتّحاد و اتّصالی درکار نیست، حتّی اگر «فاء» هم آورده شود باز معنی منظور را افاده نمی‌کند.(۱)

گاهی «إنَّ» کلام را از خبر بی‌نیاز می‌کند، همانند بیت زیر:

إنَّ مَحَلاً وَإنَّ مُرْتَحَلاً وَإنَّ فِی النَّفْسِ إنْ مَضَوا مَهَلا

یعنی: ما در این جهان آمدنی داریم و رفتنی. اما در نفس خودمان برای رفتنمان مهلت زیادی قائلیم اگرچه می‌بینیم که بسیاری رفتند. یعنی: **«إنَّ لَنا مَحَلاً وَإنَّ لَنا مُرْتَحَلاً»**.

اما اصل و قاعدهٔ اساسی این است که «إنَّ» افادهٔ تأکید می‌کند. یعنی اگر مخاطب نسبت به خبر شما اعتقاد مخالف ندارد، شما هم از آوردن «انّ» بی‌نیازید. و به همین جهت است که اگر خبر مبتدا امری است که مانند آن در دایرهٔ اعتقاد و گمان بعید است، و خلاف عادت جاری است، در آنجا «انّ» لطافت و حُسنی به کلام می‌دهد، همانند بیت زیر:

عَلَیْكَ بِالْیَأْسِ مِنَ النّاسِ إنَّ غِنىٰ نَفْسِكَ بِالْیَأْسِ

یعنی: خود را بر آن دار که از مردم نومید باشی، و بدان که غنای نفس در نومیدی از مردم است.

---

۱. این قسم در قرآن‌کریم بسیار است، از آن جمله:

۱ ـ **«یا ایّها النّاس اتّقوا ربّکم، إنَّ الزّلزلةَ السّاعةِ شیءٌ عظیمٌ».**

۲ ـ **«ولاٰ تخاطبنی فی الّذین ظلموا انّهم مغرقون».**

از جمله خصوصیّات «إنَّ» آنست‌که اگر با ضمیر شأن همراه شود، کلام دارای حسن و لطافتی خاصّ می‌گردد، بگونه‌ای که کلام بدون «إنّ» صحیح نمی‌باشد. چنانکه در آیات زیر ملاحظه می‌کنیم:

۱ ـ **«إنَّهُ لاٰ یُفْلِحُ الْكافِرُونَ».**

۲ ـ **«إنَّهُ مَنْ یَتَّقِ وَیَصْبِرْ فَإنَّ اللهَ لاٰ یُضیعُ اَجرَ الْمُحْسِنینَ».**

۳ ـ **«فانّها لا تَعمی الأبصارُ».**

۲ ـ لامِ ابتداء، همانند: «... إِنَّ رَبّي لَسَميعُ الدُّعاءِ ـ که پروردگار من البته دعای بندگان را خواهد شنید».(۱)

لام در «لسميع الدّعاء»، لامِ ابتداء نامیده می‌شود که بمنظور تأکیدنمودن مضمون کلام، آورده شده است.

۳ ـ امّای شرطیّه، یکی از ادوات تأکید، اَمّای شرطیّه است همانند قول شاعر:

وَلَمْ اَرَ كَالْمَعْرُوفِ اَمّا مَذاقُهُ ‌ ‌ ‌ فَحُلْوٌ وَاَمّا وَجْهُهُ فَجَميلٌ

یعنی: تاکنون کسی را که با شهرت او برابر باشد، ندیدم. امّا دهانش، پس شیرین است و امّا صورتش، پس زیباست.

در این شعر، امّا بمنظور تأکید مضمون کلام عنوان شده است.

۴ ـ «سین»، همانند: «... اُولٰئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ اللهُ اِنَّ اللهَ عَزيزٌ حَكيمٌ ـ آنان را البته خدا مشمول رحمت خود خواهد گردانید که خدا صاحب اقتدار و درست‌کردار است».

در آیهٔ شریفه، حرف سین «سيرحمهم الله» تأکیدکنندهٔ مضمون کلام است.

۵ ـ «قَدْ» که بمنظور تحقیق «تثبیت» مضمون کلام آورده می‌شود، همانند: «قَدْ اَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ الَّذينَ هُمْ في صَلاٰتِهِمْ خاٰشِعُونَ ـ همانا اهل ایمان به پیروزی و رستگاری رسیدند آنان که در نماز خاشع و خاضع هستند».(۲)

۶ ـ ضمیر فصل، همانند: «اِنَّ هٰذا لَهُوَ الْقَصَصُ الْحَقُّ وَما مِنْ اِلٰهٍ اِلَّا اللهُ... ـ این داستان به حقیقت سخن حق است و جز آن خدای یکتا، خدایی نیست».(۳)

در آیهٔ شریفه، ضمیر فصل «هو» تأکیدگر، مضمون کلام است.

۷ ـ قَسَم، همانند: «وَالتّينِ وَالزَّيْتُونِ وَطُورِ سينينَ وَهٰذَا الْبَلَدِ الْأَمينِ ـ سوگند به تین و زیتون (دو میوهٔ معروف انجیر و زیتون) و قسم به طور سینا و سوگند به این شهر

---

۱ . سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۳۹.

۲ . سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۲ ـ ۱.

۳ . سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۶۲.

امن و امان (مکّهٔ معظّمه)».(۱)

«واو» قسم در آیات کریمه، بیانگر تأکید است.

۸ - دو نون تأکید «نون تأکید خفیفه - نون تأکید ثقیله»، همانند: «... وَلَئِنْ لَمْ یَفْعَلْ ما آمُرُهُ لَیُسْجَنَنَّ وَلَیَکُونَنْ مِنَ الصّاغِرِینَ - و اگر پس از این نیز خواهش مرا رد کند البته زندانی شود و خوار و ذلیل گردد».(۲)

در آیهٔ شریفه، نون تأکید ثقیله در «لیسجننّ» و خفیفه در «لیکونن»، مفیدبخش تأکید است.

۹ - حروف زائده، همانند: «فَلا أُقْسِمُ بِمَواقِعِ النُّجُومِ - سوگند یاد نمی‌کنم به مواقع نزول ستارگان (یا آیات کریمهٔ قرآن)».(۳)

در آیهٔ شریفه، لا در «فلا اقسم...» از حروف زائده «تأکیدکنندهٔ معنی» محسوب می‌گردد.

۱۰ - حروف تنبیه، همانند: «اَلا اِنَّ اَوْلِیاءَ اللهِ لا خَوْفٌ عَلَیْهِمْ وَلا هُمْ یَحْزَنُونَ - آگاه باشید که دوستان خدا هرگز هیچ ترس (از حوادث آیندهٔ عالم) و هیچ اندوهی (از وقایع گذشتهٔ جهان) در دل آنها نیست».(۴)

در زبان عرب چند حرف وجود دارد که حروف تنبیه نامیده می‌شود که عبارتند از:

«ها - اَلا - أما».

این حروف بمنظور آگاه‌ساختن مخاطب وضع شده‌اند و انگیزهٔ گوینده از عنوان‌نمودن چنین حروفی آنست که مخاطب کاملاً به مضمون کلام التفات پیدا کند

---

۱. سورهٔ التّین، آیهٔ ۳ - ۱.

۲. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۲.

۳. سورهٔ واقعه، آیهٔ ۷۵.

۴. سورهٔ یونس، آیهٔ ۶۲.

تا بدین‌وسیله چیزی از حکم از نظر وی **«مخاطب»** پوشیده نماند.

توضیح: بطورکلّی حروف زائد، شش حرفند:

«إنْ - أنْ - ما - لا - مِنْ - باء».

مقصود از زائده‌بودن حروف آنست‌که در صورت حذف این حروف، خللی به اصل معنی ایجاد نخواهد شد نه اینکه در عنوان‌نمودن آنها هیچ فایده‌ای مترتّب نیست بلکه می‌توان گفت: وقوع این حروف درکلام عرب دارای دو فایده **«لفظی و معنوی»** است.

فایدۀ لفظی، فصاحت و تزیین لفظ و استقامت و وزن شعر و سجع و غیره است.

امّا فایدۀ معنوی این حروف تأکیدنمودن مضمون و مفهوم جمله است.

درس ۱۳

۱ - خبر را بطور تفصیل تعریف کنید.

۲ - مقصود از **«فایدهٔ خبر - لازم فایدهٔ خبر»** چیست؟

۳ - **«معانی ثانویّه»** کدامند؟

۴ - در بیت ذیل، خبر بیانگر چه معنی است؟

انا ترب النّدی وربّ القوافی　　　وسمام العدا وغیظ الحسود

۵ - در شعر ذیل، خبر بازگوکنندهٔ کدامین معنی است؟

مواعید عمرٍو ترّهات ووجهه　　　علی کلّ ما قد قلت فیه دلیل

جبان وفحّاش لئیم مذمّم　　　واکذب خلق الله حین یقول

۶ - مقصود از **«خبر ابتدایی»** چیست؟ با مثال توضیح دهید.

۷ - **«خبر طلبی»** به چه کلامی اطلاق می‌شود؟

۸ - **«خبر انکاری»** را تعریف نموده و موضع کاربرد آن را با مثال تشریح نمایید.

۹ - ادوات تأکید را نام ببرید و برای هریک مثالی عنوان کنید.

الانـشــاء

تعریفه:

وهو الكلام الّذى لا يحتمل الصّدق والكذب.

شرح التّعريف:

ممّا مضى فى شرحنا لتعريف الخبر نستطيع أن ندرك المـقصود مـن تـعريف الانـشاء هنا، فاحتمال الصّدق واحتمال الكذب ـ هنا ـ استخدما بما لهما مـن مـعنى هناك.

ولأنّه لا واقع فى الخارج لمضمون الكلام الانشائى قالوا فيه: هـو الّـذى لا يحتمل الصّدق والكذب.

ومن هنا عرّفه بعضهم بأنّه «الكلام الّذى ليس لنسبته خارج تـطابقه اولا تطابقه».

اِنـشــاء

تعریف انشاء: انشاء عبارت از کلامیست که احتمال صدق و کذب در آن راه ندارد. یعنی: انشاء به کلامی اطلاق می‌شود که حاکی از یک امر خارجی نبوده، بلکه گوینده اعتقاد دارد که مضمون سخن را با تلفّظ به آن ایجاد می‌کند.

بنابراین در جملهٔ انشائی صدق و کذب راه ندارد.

شرح تعریف انشاء: از مطالبی که در بحث پیشین در مورد تعریف خبر عنوان نمودیم، می‌توانیم مقصود از انشاء را در این مقام، بخوبی درک نماییم.

و چون انشاء حاکی از یک امر خارجی نیست، از اینرو بکارگیری احـتمال صدق و کذب صرفاً در مورد تعریف خبر آورده می‌شود امّا در مـورد انشـاء ایـن احتمال «**صدق و کذب**» راه نخواهد داشت و به همین جهت است کـه بـرخـی از صاحب‌نظران در مورد تعریف انشاء گفته‌اند:

«انشاء به کلامی اطلاق می‌شود که برای آن یک امر خارجی وجود ندارد تا انشاء با آن امر خارجی مطابقت یا مخالفت نماید».

انگیزه‌های برتری خبر بر انشاء

۱ ـ اصل و بنیاد انشاء، خبر است. آنگاه بمنظور اغراض ذیل به انشاء تبدیل می‌شود:

الف ـ با قصد و نیّت، همانند: **«بعتُ»** در عقد بیع و **«انکحت»** در عقد نکاح.

ب ـ با اشتقاق، مانند: **«امر»**.

ج ـ بوسیلهٔ ادات، همانند استفهام، تمنّی، ترجّی و...

د ـ با نقل‌دادن؛ مثل: **«نِعْمَ»** و **«بِئْسَ»**.

۲ ـ دانشهای بشری بیشتر به شیوهٔ جمله‌های خبریّه است.

۳ ـ مفاهیم و معارف اعتقادی به گونهٔ خبر است.

۴ ـ ظهور بیشتر ویژگیهای بلاغی و ترکیبی در جمله‌های خبری است و همین، انگیزهٔ گستردگی مباحث آن است.

اقسامه:

ینقسم الانشاء الی قسمین: طلبیّ وغیر طلبیّ.

۱ ـ الانشاء الطّلبیّ: وهو الانشاء الدّالّ علی الطّلب بصیغته.

امثال: الأمر والنّهی والدّعاء والتّمنّی.

۲ ـ الانشاء غیر الطّلبیّ: وهو الانشاء الدّالّ علی معنی غیر طلبی.

امثال: صیغ العقود کالبیع والنّکاح والهبة وصیغ التّعجّب والمدح والذّمّ والقسم.

ولمعرفة الأسالیب الانشائیّة مفصّلاً یرجع الی کتابنا (مختصر النّحو).

تقسیم انشاء به طلبی و غیرطلبی

بطورکلّی انشاء بر دو قسم «طلبی ـ غیر طلبی» تقسیم می‌شود.

انشاء طلبی

و آن عبارت از انشائی است که با صیغهٔ خود بر طلب دلالت دارد، همانند: **«امر ـ نهی ـ دعاء ـ تمنّی»**.

انشاء غیر طلبی

و آن به قسمی از انشاء اطلاق می‌شود که بر معنی غیرطلبی دلالت کند، همانند: **«صیغهٔ بیع و نکاح و هبه، و صیغهٔ تعجّب، مدح و ذمّ و قسم»**.

بمنظور شناخت بیشتر بافت کلامی جمله‌های انشائیّه می‌توانید به کتاب **«مختصر النّحو»** مراجعه فرمایید.

أسالیبه:

الأسالیب الانشائیّة الّتی یبحثها البلاغیّون ـ هنا ـ هی الأسالیب الطّلبیّة، واهمّها: الأمر. النّهی. الاستفهام. التّمنّی. التّرجّی. النّداء.

۱ ـ الأمر:

وهو طلب الفعل من العالی الی الدّانی.

صیغه:

للأمر ستّ صیغ هی:

۱ ـ فعل الأمر، کقوله تعالی (فاغسلوا وجوهکم وأیدیکم الی المرافق وامسحوا برؤسکم وارجلکم الی الکعبین).

۲ ـ المضارع المقترن بلام الأمر، نحو قوله تعالی (ولیضربن بخمرهنّ علی

جیوبهنّ).

۳ ـ اسم فعل الأمر، کقوله:

علیك نفسك فتّش عن معایبها　　وخلّ عن عثرات النّاس للنّاس

٤ ـ المصدر النّائب عن فعل الأمر، نحو قوله تعالی (فضرب الرّقاب).

٥ ـ الفعل المضارع المقصود به الانشاء، کقوله تعالی (المطلّقات یتربّصن بأنفسهنّ ثلاثة قروء).

٦ ـ الجملة الاسمیّة المقصود بها الانشاء، مثل (الصّلاة مطلوبة عنك).

شیوه‌های بکارگیری جمله‌های انشائیّه

همانگونه که عنوان گردید، انشاء بر دو قسم «طلبی ـ غیرطلبی» است و ارباب بلاغت نوعاً از سبکها و شیوه‌های انشائیّه قسم اوّل «طلبی» بحث می‌کنند که مهمترین آنها عبارتند از:

«امر ـ نهی ـ استفهام ـ تمنّی ـ ترجّی ـ نداء».

امر

و آن درخواست کار و انجام عملی از فردی بلندمرتبه به زیردست خود است.

صیغهٔ امر

امر دارای شش صیغه است که عبارتند از:

۱ ـ **فعل امر**، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«یٰا اَیُّهَا الَّذینَ اٰمَنُوٓا اِذٰا قُمْتُمْ اِلَی الصَّلوٰةِ فَاغْسِلوُا وَجُوهَکُمْ وَاَیْدِیَکُمْ اِلَی الْمَرٰافِقِ وَامْسَحوُا بِرُؤُسِکُمْ وَاَرْجُلَکُمْ اِلَی الْکَعْبَیْنِ ... ـ ای اهل ایمان چون خواهید برای نماز برخیزید صورت و دستها را تا**

مرفق (آرنج) بشویید و سر و پاها را تا برآمدگی پا مسح کنید».(۱)

۲ ـ مضارع مجزوم به لام امر، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **(وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلىٰ جُيُوبِهِنَّ و... ـ و باید سینه و بَرْ و دوش خود را با مقنعه بپوشاند».**(۲)

۳ ـ اسم فعل امر، همانند قول شاعر:

عَلَيْكَ نَفْسَكَ فَتِّشْ عَنْ مَعٰايِبِهٰا　　　وَخَلِّ عَنْ عَثَرٰاتِ النّٰاسِ لِلنّٰاسِ

یعنی: بر تو باد به تهذیب نفس پس در مورد برطرف‌ساختن عیوب خویشتن کوشش کن و لغزشهای مردم را به خودشان واگذار.

در شعر فوق، «**علیك**» اسم فعل امر و بمعنای «**الزمْ**» است.

۴ ـ مصدر نائب از فعل امر، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَإِذٰا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقٰابِ حَتّىٰ إِذٰا أَثْخَنْتُمُوهُمْ ... ـ شما مؤمنان چون (در میدان جنگ) با کافران روبرو شوید باید (شجاعانه) آنها را گردن زنید تا آنگاه که از خونریزی بسیار دشمن را از پا درآورید».**(۳)

در آیهٔ شریفه، مصدر «**ضرب**» از فعل امر «**اضربوا**» نیابت نموده است.

۵ ـ فعل مضارع، در صورتی‌که مقصود از آن انشاء (امر) باشد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**... وَالْمُطَلَّقٰاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلاٰثَةَ قُرُوءٍ ـ ... و زنان مطلّقه از شوهرکردن خودداری کنند تا سه پاکی بر آنها بگذرد».**(۴)

اگرچه آیهٔ شریفه بصورت خبر «**یتربّصن**» مطلب را بیان می‌کند ولی معلوم است که مقصود آیه امر است که باید زنان مطلّقه این مدّت را انتظار بکشند و صبر کنند.

---

۱. سورهٔ مائده، آیهٔ ۶.

۲. سورهٔ نور، آیهٔ ۳۱.

۳. سورهٔ محمّد، آیهٔ ۴.

۴. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲۸.

٦ ـ جملهٔ‌اسمیّه، هرگاه مقصود به آن، انشاء باشد، مانند: **«اَلصَّلوٰةُ مَطْلُوبَةٌ مِنْك ـ بجای‌آوردن نماز از تو، طلب شده است»**.

در این مثال گرچه کلام بصورت جملهٔ اسمیّه و خبریّه عنوان شده اما مقصود از آن بقرینهٔ **«مطلوبة»**، انشاء **«امر»** است.

معانیه:

لـلأمر معنى حقيقىّ هو (الوجوب) ـ كما فى الأمثلة المتقدّمة ـ وله معان مجازيّة منها:

١ ـ الالتماس، كقولك لمساويك (اعطنى هذا الكتاب).

٢ ـ الدّعاء، نحو (ربّنا آتنا فى الدّنيا حسنة وفى الآخرة حسنةً وقنا عـذاب النّار).

٣ ـ التّمنّى، كقول امرئ القيس:

ألا ايّها اللّيل الطّويل ألا انجلى   بصبح وما الاصباح منك بأمثل

٤ ـ التّعجيز، كقوله تعالى (فأتوا بسورة من مثله).

٥ ـ التّهديد، كقوله تعالى (اعملوا ما شئتم).

٦ ـ التّحقير، كقوله تعالى (كونوا حجارة او حديداً).

٧ ـ التّسوية، كقوله تعالى (فاصبروا اَوْ لا تصبروا).

٨ ـ الاباحة، كقوله تعالى (وإذا حللتم فاصطادوا).

٩ ـ الامتنان، كقوله تعالى (فكلوا ممّا رزقكم الله).

استعمال امر در معانی گوناگون

امر دارای یک معنی حقیقی **«وجوب و الزام»** است چنانچه در مثالهای پیشین بیان گردید و گاهی در غیر معنای حقیقی خود استعمال می‌شود که از آن به **«معانی مجازیّه»** تعبیر می‌کنند و مهمترین آن معانی عبارتند از:

۱ ـ «التماس»، یعنی: همرتبه‌ای از همرتبهٔ دیگر بدون برتری‌جویی و بدون تضرّع چیزی را طلب کند، مانند: **«اَعْطِنِي هٰذَا الْكِتٰابَ ـ این کتاب را به من هدیه کن».**

۲ ـ «دعاء»، صیغهٔ امر گاهی برای نیایش است، یعنی: درخواستی فروتنانه و توأم با تضرّع، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَمِنْهُمْ مَنْ يَقُولُ رَبَّنٰا آتِنٰا فِي الدُّنْيٰا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنٰا عَذٰابَ النّٰارِ ـ و بعضی دیگر گویند پروردگارا ما را از نعمتهای دنیا و آخرت هردو بهره‌مند گردان و از عذاب آتش دوزخ نگاهدار».**(۱)

۳ ـ «تمنّی»، گاه صیغهٔ امر برای تمنّی آورده می‌شود، همانند قول شاعر:

اَلا اَيُّهَا اللَّيْلُ الطَّوِيلُ أَلَاانْجَلِي ... بِصُبْحٍ وَمَا الْإِصْبٰاحُ مِنْكَ بِأَمْثَلِ

یعنی: ای شب طولانی! کاش به صبح می‌آمدی، با اینکه صبح برتر از تو نیست.

مقصود شاعر این نیست که سپری‌شدن را از شب بخواهد، چون به صبح‌آمدن در اختیار شب نیست. لیکن شاعر پایان شب را آرزو می‌کند تا از رنجهایی که در شب از سوزش‌های دل به او رسیده، رهایی یابد.

بنابراین شاعر آن شب را بگونه‌ای دراز می‌شمرده که گویا امیدی در سپری‌شدن آن نداشته، از اینرو، امر در این شعر، بر تمنّی حمل می‌شود.

۴ ـ تعجیز، «ناتوان‌شمردن و عاجزدانستن مخاطب»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَإِنْ كُنْتُمْ فِي رَيْبٍ مِمّٰا نَزَّلْنٰا عَلىٰ عَبْدِنٰا فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِنْ مِثْلِهِ ... ـ و اگر شما را شکّی است در قرآنی که بر بندهٔ خود محمّد صلی‌الله‌علیه‌وآله فرستادیم پس بیاورید یک سوره مانند آن».**(۲)

در آیهٔ مبارکه **«فأتوا»** برای تعجیز آمده و خداوندمتعال از آنان نخواسته‌اند که

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۰۱.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۳.

همانندی برای یکی از سوره‌های قرآن بیاورند، چون چنین کاری از عهدهٔ آنان ساخته نیست و تکلیف به محال از حکیم نشاید.

امر در فارسی نیز گاه برای تعجیز می‌آید، همانند این شعر حافظ:

در کوی نیکنامی ما را گذر ندادند — گر تو نمی‌پسندی تغییر ده قضا را

و همچون این شعر مولانا:

نای را وارو نهاد و گفت زن — گر تو بهتر می‌زنی بستان بزن

۵ - «تهدید»، صیغهٔ امر گاه برای تهدید **«ترساندن»** بکار می‌رود،[۱] همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... اِعْمَلُوا ما شِئْتُمْ اِنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصیرٌ - باری امروز به اختیار خود هرچه بخواهید بکنید که خدا به تمام اعمال شما آگاه است»**.[۲]

و در فارسی همانند این شعر سعدی:

غم زیردستان بخور زینهار — بترس از زبردستی روزگار

در آیهٔ شریفه، صیغهٔ امر **«اعملوا ما شئتم»** برای تهدید آمده و این معنی کاملاً آشکار است که خداوندمتعال نمی‌خواهد فرمان دهند هرکار می‌خواهید انجام دهید، از اینرو باید حمل بر تهدید کرد.

٦ - «تحقیر»، صیغهٔ امر گاه برای تحقیر **«حقیر و کوچک‌شمردن»** آورده می‌شود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... فَقُلْنا لَهُمْ کُونُوا قِرَدَةً خاسِئِینَ - و گفتیم بوزینه شوید (دور از درگاه قرب حق و مقام انسانیّت)»**.[۳]

---

۱. این تهدید، اعمّ از انذار است؛ چه آنکه انذار، ترساندن همراه با رساندن پیام است، ولی تهدید گاه با رساندن پیام همراه است و گاه نیست.

از اینرو پیامبران، منذر خوانده شده‌اند که پیامشان هشدارآمیز است و بیانگر خطرهایی است که در پیش ما وجود دارد.

۲. سورهٔ فصّلت، آیهٔ ۴۰.

۳. سورهٔ بقره، آیهٔ ۶۵.

و در فارسی مانند این شعر سعدی:

ای قطرهٔ منی سر بیچارگی بنه　　　کابلیس را غرور و منی خاکسار کرد

۷ ـ «تسویه»، صیغهٔ امر گاه برای تسویه **«مساوی‌قراردادن و یکسان‌کردن»** آورده می‌شود، همانند: **«اِصْلَوْها فَاصْبِرُوا اَوْ لا تَصْبِرُوا سَواءٌ عَلَیْکُمْ اِنَّما تُجْزَوْنَ ما کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ ـ باری به دوزخ درشوید که صبر و بی‌صبری به حالتان یکسان است (پس آنچه در دنیا کردید) امروز همان را جزا یابید».**(۱)

و در فارسی همچون بیت ذیل:

امروز در قلمرو دل، دل دست تو است

خواهی عمارتش کن و خواهی خراب کن

۸ ـ «اباحه»، گاه صیغهٔ امر برای اباحه **«جایزشمردن و روادانستن»** آورده می‌شود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَاِذا حَلَلْتُمْ فَاصْطادُوا ـ چون از احرام بیرون شدید، صید کنید».**(۲)

۹ ـ «امتنان»، گاه صیغهٔ امر بر امتنان **«منّت‌داشتن، منّت‌پذیرفتن»** دلالت دارد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَکُلُوا مِمّا رَزَقَکُمُ اللهُ حَلالاً طَیِّباً ـ و از هر چیز حلال و پاکیزه‌ای که خدا روزی شما کرده بخورید».**(۳)

توضیح: صیغهٔ امر گاهی در معانی ذیل نیز کاربرد دارد:

الف ـ «ارشاد»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«یا اَیُّهَا الَّذینَ آمَنُوا اِذا تَدایَنْتُمْ بِدَیْنٍ اِلیٰ اَجَلٍ مُسَمَّیً فَاکْتُبُوهُ وَلْیَکْتُبْ بَیْنَکُمْ کاتِبٌ بِالْعَدْلِ و... ـ ای اهل ایمان چون به قرض و نسیه معامله کنید تا زمانی معیّن بایست که نویسندهٔ درستکاری معاملهٔ**

---

۱. سورهٔ طور، آیهٔ ۱۶.

۲. سورهٔ مائده، آیهٔ ۲.

۳. سورهٔ مائده، آیهٔ ۸۸.

میان شما را بنویسد».[۱]

ب ـ اعتبار «عبرت‌گرفتن»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... اُنْظُرُوا اِلیٰ ثَمَرِهِ اِذا اَثْمَرَ وَیَنْعِهِ اِنَّ فی ذٰلِکُمْ لَآیاتٍ لِقَوْمٍ یُؤْمِنُونَ ـ شما در باغ‌هایی که میوهٔ آن پدید آید و برسد به چشم خود بنگرید که در آن آیات قدرت خدا برای اهل ایمان هویدا است».[۲]

و در فارسی همانند این شعر سعدی:

خاک راهی که بر او می‌گذری ساکن باش

که عیون است و جفون است و خدود است و قدود

ج ـ اجازه و رخصت، مانند آنکه به کسی که در می‌زند گفته شود: «اُدْخُلْ».

د ـ تخییر، همانند: «تَزَوَّجْ هِنْداً اَوْ اُخْتَها».

و در فارسی همچون این شعر سعدی:

یا خلوتی برآور یا برقعی فرو هِل　　ورنه بشکل شیرین شور از جهان برآری

هـ ـ تأدیب، مانند اینکه پدر به فرزند خود گوید: «کُلْ مِمّا یَلیکَ».

مولوی گوید:

از علی آموز اخلاص عمل　　شیر حق را دان منزّه از دغل

و ـ تعجّب، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «اُنْظُرْ کَیْفَ ضَرَبُوا لَکَ الْأَمْثالَ فَضَلُّوا فَلاٰ یَسْتَطیعُونَ سَبیلاً ـ بنگر تا چه نسبت‌ها از جهل به تو می‌دهند؟! که از گمراهی خود هیچ خلاصی نمی‌یابند».[۳]

و در فارسی مانند این شعر سعدی:

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۲.

۲. سورهٔ انعام، آیهٔ ۹۹.

۳. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۴۸.

گنجشک بین که صحبت شاهینش آرزوست

بیچاره بر هلاک تن خویشتن عجول

ز ـ تفویض، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... فَاقْضِ ما أَنْتَ قاضٍ... ـ در حق ما هرچه توانی بکن».**(۱)

۲ ـ النّهی:

وهو طلب ترك الفعل من العالی الی الدّانی:

صِيَغُهُ:

للنّهی ثلاث صیغ هی:

۱ ـ الفعل المضارع المقترن بـ(لا النّاهية) نحو قوله تعالی (ولا تقربوا الزّنی).

۲ ـ اسلوب التّحذير، نحو (إيّاك أن تكذب).

۳ ـ الجملة الخبريّة، كقوله تعالی (ويل للمطفّفين).

نهی و صیغه‌های آن

نهی، و آن درخواست خودداری از کاری، از طرف فردی بلندمرتبه به زیردست خود است.

نهی دارای سه صیغه است:

۱ ـ فعل مضارع مجزوم به لای ناهیه، همانند قول خداوند سبحان: **«وَلا تَقْرَبُوا الزِّنیٰ إِنَّهُ كانَ فاحِشَةً وَساءَ سَبِيلاً ـ و هرگز به عمل زنا نزدیک نشوید که کاری بسیار زشت و راهی بسیار ناپسند است».**(۲)

در آیهٔ شریفه، **«لا تقربوا»** بر نهی دلالت دارد.

---

۱ . سورهٔ طه، آیهٔ ۷۲.

۲ . سورهٔ اسراء، آیهٔ ۳۲.

۲ ـ به شیوهٔ تحذیر، همانند: «**إیّاكَ أَنْ تَکْذِبَ ـ از دروغگویی بپرهیز (دروغ نگو)**».

۳ ـ جملهٔ خبریّه‌ای که مقصود از آن نهی باشد، همانند: «**وَیْلٌ لِلْمُطَفِّفِینَ ـ وای به حال کم‌فروشان**».[1]

آیهٔ شریفه گرچه بظاهر خبریّه است اما مقصود از آن، انشاء «**نهی از کم‌فروشی**» است.

معانیه:

للنّهی معنیً حقیق هو (التّحریم) کما فی الأمثلة المتقدّمة ـ وله معان مجازیّة، منها:

۱ ـ الالتماس، کقولك لمساویك (لا تذهب الی الدّار).

۲ ـ الدّعاء، نحو قوله تعالی (ربّنا لا تؤاخذنا إن نسینا أو اخطأنا).

۳ ـ التّمنّی، کقوله:

یا لیل طل یا نوم زل یا صبح قف لا تطلع

٤ ـ التّیئیس، کقوله تعالی (لا تعتذروا الیوم).

٥ ـ التّهدید، کقولك لابنك الصّغیر (لا تمتثل امری).

٦ ـ التّحقیر، کقوله تعالی (ولا تمدّنّ عینیك الی ما متّعنا به ازواجاً منهم).

۷ ـ الارشاد، نحو قوله تعالی (ولا تقف ما لیس لك به علم).

کاربرد و معانی نهی

همانگونه که عنوان گردید، معنای حقیقی نهی، تحریم است ولی گاه نهی از معنی حقیقی خود خارج شده و در معانی دیگر «**که بر حسب قرینهٔ مقام فهمیده**

---

۱. سورهٔ مطفّفین، آیهٔ ۱.

می‌شود» استعمال می‌شود که از آن به «**معانی مجازیّه**» تعبیر می‌کنند و مهمترین آن معانی عبارتند از:

۱ ـ التماس، یعنی: صیغهٔ نهی گاه برای التماس آورده می‌شود و آن درصورتیست که همرتبه‌ای از همرتبهٔ دیگر خود بدون برتری‌جویی و خویش‌بزرگ‌شمری، ترک عملی را درخواست و طلب کند، همانند اینکه شما به دوست و همرتبهٔ خود می‌گویید: «**لا تَذْهَبْ إِلَى الدّارِ ـ به خانه نرو**».

۲ ـ دعاء، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**... رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا إِنْ نَسِينا أَوْ أَخْطَأْنا ... ـ معبودا ما را به آنچه به فراموشی یا خطا کرده‌ایم، مؤاخذه مکن**».(۱)

و در فارسی مانند این شعر سعدی:

مکن تغافل از این بیشتر که ترسم خلق　　گمان برند که این بنده بی‌خداوند است

۳ ـ تمنّی، همانند بیت ذیل:

يا لَيْلُ طُلْ يا نَوْمُ زُلْ　　يا صُبْحُ قِفْ لا تَطْلَعِ

یعنی: ای شب، طولانی باش، ای خواب رخت بربند، ای صبح درنگ کن و طلوع مکن.

۴ ـ مأیوس‌ساختن، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**يا أَيُّهَا الَّذِينَ كَفَرُوا لا تَعْتَذِرُوا الْيَوْمَ إِنَّما تُجْزَوْنَ ما كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ ـ ای کافران امروز (قیامت) توبه و عذرخواهی مکنید (که پذیرفته نیست) تنها آنچه (در دنیا) کرده‌اید به آن مجازات می‌شوید.**»

۵ ـ تهدید «**ترساندن و بیم‌دادن**»، همانند سخن شما که به فرزند خردسال خود می‌گویید: «**لا تَمْتَثِلْ أَمْرِي ـ از دستورم، اطاعت مکن!**».

۶ ـ تحقیر «**حقیر و کوچک‌شمردن**»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**لا**

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۶.

تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلىٰ ما مَتَّعْنا بِهِ أَزْواجاً مِنْهُمْ ... ـ چشم از این متاع ناقابل و حقیر دنیوی که به طایفه‌ای از مردم کافر برای امتحان دادیم البته بپوش».[۱]

۷ ـ ارشاد **«راهنمایی‌کردن»**، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلاٰ تَقْفُ ما لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ... ـ و هرگز آنچه علم و اطمینان نداری دنبال مکن و بی‌تحقیق در پی سخنی مرو و کسی را نیک و بد مخوان و از احدی نکوهش و ستایش روا مدار و به کسی ظنّ بد مبر)».**[۲]

تبصره: ناگفته نماند که نهی در معانی دیگری نیز آمده است که عبارتند از:

الف ـ دوام، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلاٰ تَحْسَبَنَّ اللهَ غٰافِلاً عَمّٰا يَعْمَلُ الظّٰالِمُونَ ... ـ و هرگز مپندار که خدا از کردار ستمکاران غافل است».**[۳]

و در فارسی مثل:

میازار موری که دانه‌کش است　　که جان دارد و جان شیرین خوش است

ب ـ بیان عاقبت، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلاٰ تَحْسَبَنَّ الَّذِينَ قُتِلُوا فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْواٰتاً بَلْ اَحْياٰءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ـ مپندارید که شهیدان راه خدا مُردند بلکه زنده به حیات ابدی شدند و در نزد پروردگارشان متنعّم خواهند بود».**[۴]

و در فارسی همانند:

اگر تو ملک جهان را بدست آوری　　مباش غرّه که ناپایدار خواهد ماند

ج ـ الفت‌گرفتن و انس‌یافتن، همانند: **«... لاٰ تَحْزَنْ إِنَّ اللهَ مَعَنٰا ـ مترس که خدا با ماست».**[۵]

---

۱. سورهٔ حجر، آیهٔ ۸۸.

۲. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۳۶.

۳. سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۴۲.

۴. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۶۹.

۵. سورهٔ توبه، آیهٔ ۴۰.

و در فارسی مثل:

مشنو ای‌دوست بغیر از تو مرا یاری هست
یا شب و روز بجز فکر تـوام کـاری هست

د ـ اهانت، همانند: «قَالَ اخْسَئُوا فیهاٰ وَلاٰ تُكَلِّمُونَ ـ باز به آنان خطاب شود ای سگان به دوزخ شوید و با من لب از سخن فرو بندید».(۱)

۳ ـ الاستفهام:

وهو طلب الفهم والعلم بالشّیء.

أدواته:

أدوات الاستفهام هی: الهمزة، هل، من، ما، متی، أین، أيّان، انّی، کیف، کم، أیّ.

استفهام چیست

«استفهام» و آن خواستن و طلب فهم و علم نسبت به چیزی است.

أدوات استفهام

أدوات استفهام عبارتند از:

«أ ـ هَلْ ـ مَنْ ـ ماٰ ـ مَتیٰ ـ أَیْنَ ـ اَیّانَ ـ اَنّیٰ ـ کَیْفَ ـ کَمْ ـ أَیّ».

مواضع استعمال الأدوات:

۱ ـ الهمزة: تستعمل الهمزة لطلب التّصوّر.

والتّصوّر: هو طلب تعیین المفرد المردّد بین شیئین.

وتستعمل معها ـ غالباً ـ فی هذه الصّورة (أم) العاطفة المعادلة، وذلك كقولك (أراكباً جاء خالد أم ماشياً).

---

۱. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۱۰۸.

ویجاب ـ هنا ـ بالتّعیین، فیقال فی جواب المثال المتقدّم: (راکباً).

و تستعمل الهمزة ایضاً لطلب التّصدیق.

والتّصدیق: هو طلب تعیین النّسبة المردّدة عند السّائل بین الثّبوت والنّفی.

و تستعمل معها ـ غالباً ـ فی هذه الصّورة الجملة الفعلیة.

ویجاب اذا کانت جملة الاستفهام منفیة بـ(نعم) إذا ارید النّفی، وبـ(بلی) إذا ارید الاثبات، نحو (أجاء زید؟) فیقال: (نعم) للاثبات، و(لا) للنّفی.

ونحو (ألم یأت زید؟) فیقال: (نعم) للنّفی، و(بلیٰ) للاثبات.

موارد کاربرد أدوات استفهام

ادوات استفهام به شیوه و سبک ذیل مورد کاربرد قرار می‌گیرند:

۱ ـ «همزه»: این لفظ برای طلب تصوّر آورده می‌شود.

مقصود از تصوّر، طلب تعیین امر مفردیست که مردّد بین دو چیز باشد.

نوعاً در این قسم از استفهام **«طلب تصوّر»** بهمراه همزهٔ استفهام، ام عاطفه **«که از آن به ام معادله تعبیر می‌کنند»** آورده می‌شود، مانند سخن شما: **«اَراکِباً جاءَ خالِدٌ اَمْ ماشِیاً ـ آیا خالد با حالت سواره آمد یا پیاده؟»**.

جوابِ همزهٔ استفهام در این خصوص، به تعیین یکی از دو امر مردّد **«راکباً ـ ماشیاً»** است، مثلاً می‌گوییم: **«راکباً»** یعنی: **«جاءَ خالدٌ راکباً»**.

ناگفته نماند که همزه برای طلب تصدیق نیز آورده می‌شود.

مقصود از تصدیق، طلب تعیین نسبت مردّد بین نفی و اثبات، در نزد شخص سؤال‌کننده است.

و غالباً در این قسم از استفهام **«طلب تصدیق»** جملهٔ فعلیّه عنوان می‌شود.

و جوابِ استفهام هرگاه جملهٔ استفهامیّه مثبت باشد به **«نَعَمْ»** است در صورتی‌که اثبات‌نمودن چیزی موردنظر باشد و به **«لا»** آورده می‌شود هرگاه

نفی نمودن چیزی قصد گردد.

و جواب استفهام در صورتی‌که جملهٔ استفهامیّه منفی باشد به **«نَعَمْ»** آورده می‌شود، هرگاه نفی چیزی اراده شود و بـه **«بَـلیٰ»** آورده مـی‌شود، در صـورتی‌که اثبات‌نمودن چیزی قصد شود، مانند: **«أَجاءَ زَیْدٌ؟ آیا زید آمد؟»** که جملهٔ استفهامیّه مثبت است و جواب آن **«نَعَمْ»** است، هرگاه مقصود اثبات آمدن زید باشد، و به **«لاٰ»** عنوان می‌شود، هرگاه نفی مجیی زید، اراده شود.

و همانند: **«أَلَمْ یَأْتِ زَیْدٌ؟ آیا زید نیامد؟»** که جملهٔ استفهامیّه بصورت منفی آمده و جواب آن به **«نَعَمْ»** آورده می‌شود، هرگاه مقصود نفی حکم باشد، یعنی: زید نیامده است.

و جواب به **«بَلیٰ»** عنوان می‌شود، هرگاه اثبات حکـم **«یـعنی: آمـدن زیـد»** مقصود باشد.

تصوّر و تصدیق

در پاره‌ای از مواقع ما مسند و مسندالیه را تصوّر نموده و می‌خواهیم بدانیم آیا نسبت تامّهٔ وقوع یا عدم وقوع در بین این مسند و مسندالیه تحقّق یافته یا خیر؟ آنگاه سؤال می‌کنیم: **«هَلْ قٰامَ زید؟»** یا **«أزیدٌ قائمٌ»** اینجا طلب تصدیق است و بـه ادراک حصول و دریافت آن صورت، تصدیق می‌گویند.

اما گاهی ما به دنبال دریافت صورت مسندالیه و یا مسند هستیم که در اینجا ما طالب تصوّریم.

بنابراین اینکه می‌گوییم: همزه برای طلب تصوّر است، مقصود درک‌کردن و دریافت غیر نسبت است مثل دریافت مسند یا مسندالیه.

۲ ـ هل: و تستعمل لطلب التّصدیق فقط.

والسّؤال بها والجواب عنه کـالسّؤال والجـواب مـع الهمزة فی الصّـورة الأخیرة.

٣ ـ مَنْ: لطلب تعین العاقل.

٤ ـ ما: لطلب تعیین حقیقة الشّیء او شرح الاسم.

٥ ـ مَتیٰ: لطلب تعیین الزّمان مطلقاً ماضیاً او غیره.

٦ ـ اَیّانَ: لطلب تعیین الزّمان المستقبل.

٧ ـ اَیْنَ: لطلب تعیین المکان.

٨ ـ کَیْفَ: لطلب تعیین الحال.

٩ ـ کَمْ: لطلب تعیین العدد.

١٠ ـ أَنّیٰ: لطلب تعیین الحال والمکان.

١١ ـ أیّ: لطلب تعیین الممیِّز.

نحوهٔ کاربرد هل استفهامیّه

۲ ـ **«هل»** تنها برای طلب تصدیق است، مانند: **«هَلْ قامَ زَیْدٌ؟»** که مقصود و مطلوب، حصول تصدیق به ثبوت قیام برای زید است.

سؤال به وسیلهٔ **«هَلْ»** و جواب از آن، همانند سؤال و جواب با همزهٔ استفهامیّه در صورت اخیر **«صورت دوّم که همزه برای تصدیق آورده شود»** است.

۳ ـ **«مَنْ»**: این لفظ برای تعیین عاقل آورده می‌شود.

بعبارت دیگر: به این لفظ **«مَنْ»** از عاقل، سؤال می‌شود، چنانچه گفته می‌شود: **«مَنْ ضَرَبَ زَیْدٌ؟ ـ چه کسی زید را زده است؟»**.

۴ ـ **«ما»**: بوسیلهٔ این لفظ دو چیز طلب می‌شود:

الف ـ حقیقت و ماهیّت چیزی، طلب می‌گردد، مانند: **«الانسان ما هُوَ؟»**.

ب ـ بوسیلهٔ این لفظ، شرح اسم و بیان واژه‌ها طلب می‌شود، مثلاً می‌پرسیم: **«ما العنقاء؟ ـ عنقاء چیست؟»** آنگاه با لفظ مشهورتر پاسخ داده می‌شود؛ مثلاً می‌گویند: **«طائرٌ»**.

حافظ گوید:

چه مستی است ندانم که رو به ما آورد   که بود ساقی و این باده از کجا آورد

۵ـ «مَتیٰ»: بوسیلهٔ این لفظ، تعیین زمان «خواه ماضی باشد و مستقبل»، طلب می‌شود، همانند: «مَتیٰ قَدِمْتَ مِنَ الْحَجِّ» یا «مَتیٰ تَخْرُجُ مِنَ الْمَدینَةِ».

در فارسی بجای «مَتیٰ»، لفظ «کی» بکار می‌رود، مانند:

یـارب از فـردوس کـی رفت آن نسـیم

یـارب از جـنّت کـه آورد ایـن پـیام

نظامی گوید:

تا کـی و تـا کـی بـود ایـن روزگـار   آمـدن و رفـتن بـی‌اخـتیار

۶ـ «أَیّانَ»: این لفظ برای طلب تعیین زمان آینده آورده می‌شود، مانند: «یَسْئَلُ اَیّانَ یَوْمُ الْقِیٰمَةِ؟ ـ می‌پرسند کی روز قیامت است؟».[۱]

۷ـ «أَیْنَ»: این لفظ برای طلب تعیین مکان است، مانند: «اَیْنَ تَذْهَبُونَ؟ ـ کجا می‌روید؟».

و در فارسی از آن به «کجا» تعبیر می‌شود، همانند این شعر:

عجب‌است اگر توانم سفری‌کنم زکویت   به کجا رود کبوتر که اسیر باز باشد

۸ـ «کَیْفَ»: برای طلب تعیین حال است، همانند: «اَلَمْ تَرَ کَیْفَ فَعَلَ رَبُّكَ بِاَصْحٰابِ الْفیلِ ـ ای رسول آیا ندیدی که خدای تو با اصحاب فیل (سپاه فیل سوار ابرهه) چه کرد؟».[۲]

به جای «کیف» در فارسی از واژه‌هایی مثل «چگونه»، «چطور» و «چون» استفاده می‌کنند، مانند:

---

۱. سورهٔ قیامت، آیهٔ ۶.

۲. سورهٔ فیل، آیهٔ ۱.

چگونه شکر این نعمت گذارم / که زور مردم‌آزاری ندارم

«سعدی»

کزین پس نیابی تو از بخت بهر / به من چون دهی کدخدایی شهر

«فردوسی»

چون است حال بستان ای باد نوبهاری / کز بلبلان برآمد آواز بیقراری

«سعدی»

۹ ـ «کَمْ»: برای تعیین عدد آورده می‌شود، مانند: **«سَلْ بَنِي إِسْرائِيلَ كَمْ آتَيْناهُمْ مِنْ آيَةٍ بَيِّنَةٍ ـ ای پیغمبر از بنی‌اسرائیل سؤال کن که ما چقدر آیات و ادلّهٔ روشن بر آنها آوردیم».**[1]

۱۰ ـ «أَنّیٰ»: برای تعیین حال و مکان آورده می‌شود. یعنی: **«أَنّیٰ»** گاه بمعنی «کیف» است، همانند: **«نِساؤُكُمْ حَرْثٌ لَكُمْ فَأْتُوا حَرْثَكُمْ أَنّیٰ شِئْتُمْ و... ـ زنان کشتزار شمایند برای کشت به آنها نزدیک شوید هرگاه مباشرت آنان خواهید».**[2]

وگاهی **«أَنّی»** به معنی **«مِنْ أَيْنَ»** بکار می‌رود، همانند: **«... قالَ يا مَرْيَمُ أَنّیٰ لَكِ هٰذا قالَتْ هُوَ مِنْ عِنْدِ اللهِ... ـ زکریّا می‌گفت: ای مریم این روزی از کجا برای تو می‌رسد؟! پاسخ می‌داد که این از جانب خداست».**[3]

۱۱ ـ «أَيٌّ»: اگر دو چیز در امر فراگیرنده‌ای شریک باشند و ما بخواهیم یکی را از دیگری مشخّص و جدا سازیم با **«أَيّ»** سؤال می‌کنیم.

بنابراین **«أَيّ»** برای پرسش از چیزیست که یک شریک را از دیگری مشخّص و ممتاز می‌کند، مانند: **«... أَيُّ الْفَرِيقَيْنِ خَيْرٌ مَقاماً وَأَحْسَنُ نَدِيّاً ـ کدام‌یک از ما دو**

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۱۱.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۲۳.

۳. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۳۷.

فرقه «غنی و فقیر» بهتر و منزلمان نیکوتر خواهد بود؟».[1]

در فارسی بجای «ایّ» از واژهٔ «کدام» استفاده می‌شود، مانند این شعر حافظ:

آن شب قدری که گویند اهل معنی امشب است

یارب این تأثیر دولت از کدامین دولت است

معانیه:

للاستفهام معنی حقیقیّ هو (طلب الفهم)، وله معان مجازيّة، منها:

١ ـ التّعجّب، كقوله تعالى (ما لى لا ارى الهدهد).

٢ ـ الاستبطاء، نحو (منذ كم دعوتك).

٣ ـ التّنبيه، كقوله تعالى (فاين تذهبون).

٤ ـ الوعيد، كقولك (ألم أنكّل بزيد) مخاطباً من ارتكب مثل جنايته.

٥ ـ التّقرير، وهو حمل المخاطب على الاقرار بصدور الفعل منه كقولك (أأنت فعلت هذا).

٦ ـ الانكار: كقوله تعالى (أغير الله اتّخذ وليّاً).

٧ ـ التّوبيخ، كقوله تعالى (اعجلتم امر ربّكم).

٨ ـ التّهكّم، كقوله تعالى (أصلاتك تأمرك ان نترك ما يعبد آباؤنا).

٩ ـ التّعجيز، كقوله تعالى (ولقد نجّينا بنى اسرائيل من العذاب المهين من فرعون) ـ بفتح اوّل (من) ورفع آخر (فرعون) ـ كما هى قراءة ابن عبّاس.

١٠ ـ الاستبعاد، كقوله تعالى (أنّى لهم الذّكرى وقد جاءهم رسول مبين).

معانی استفهام

استفهام دارای یک معنای حقیقی «طلب فهم» است اما گاهی از معنای

---

١ . سورهٔ مریم، آیهٔ ٧٣.

حقیقی خود خارج گردیده و در چند معنای دیگر «که از آن به معانی مجازیّه تعبیر می‌کنند» بکار گرفته می‌شود که مهمترین آن معانی عبارتند از:

۱ ـ «تعجّب»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَتَفَقَّدَ الطَّيْرَ فَقالَ ما لِيَ لا أَرَى الْهُدْهُدَ أَمْ كانَ مِنَ الْغائِبِينَ ـ و سلیمان از میاه سپاه خود جویای حال مرغان شد (هدهد[1] را در جمع مرغان نیافت) گفت هدهد کجاست که به حضور نمی‌بینمش بلکه (بی‌اجازهٔ من) غیبت کرده است؟!».**[2]

در آیهٔ شریفه لفظ **«ما»** در **«ما لی لا اری...»** مجازاً در تعجّب بکار رفته؛ چون هُدهُد هیچگاه بدون اجازهٔ حضرت سلیمان علیه السلام از محضر ایشان غایب نمی‌شد، از اینرو وقتی که حضرت سلیمان هُدهُد را بر جایش ندید، از حال خویش شگفت زده شد.

۲ ـ «اِسْتِبْطاء» یعنی: کندشمردن، مانند: **«مُنْذُ کَمْ دَعَوْتُكَ ـ چقدر تو را خواندم».**

در این مثال، لفظ **«کَمْ»** برای استفهام نیست بلکه مجازاً در استبطاء بکار رفته و گوینده می‌خواهد به مخاطب تفهیم کند که تو در پاسخ، کندی کردی.

۳ ـ هشدار و تنبیه بر گمراهی مخاطب، همانند: **«فَأَيْنَ تَذْهَبُونَ ـ پس (شما مردم نادان کلام حق را رها کرده) به کجا می‌روید».**[3]

و در فارسی همانند این شعر سعدی:

تو به جای پدر چه کردی خیر ... تا همان چشم داری از پسرت

---

۱. پرنده‌ایست دارای منقار نوک‌تیز و دراز و خمیده و جثّه‌ای به اندازه سار دارد. بر روی سرِ این پرنده یکدسته پر وجود دارد که می‌تواند مانند بادبزن آنها را از هم وا کند و یا روی هم بخواباند. شانه‌بسر که می‌گویند از این جهت است.

۲. سورهٔ نمل، آیهٔ ۲۰.

۳. سورهٔ تکویر، آیهٔ ۲۶.

و مانند این شعر:

ز رویِ دوست دل دشمنان چه دریابد　　چراغ مُرده کجا شمع آفتاب کجا

۴ ـ تهدید، همانند سخن شما: «**اَلَمْ اُنَكِّلْ بِزَیْدٍ؟ ـ آیا ندیدی چگونه زید را سخت عقوبت کردم؟**».

این کلام را زمانی عنوان می‌کنید که مخاطب نیز جنایتی همچون جنایت زید، انجام داده باشد.

و همانند این شعر در زبان فارسی:

چرا ز حال قیامت دمی نیندیشی　　که حال بی‌خبران سخت زار خواهد بود

۵ ـ «تقریر»، برانگیختن مخاطب بر اقرار این معنی که کار از وی صادر شده است، همانند سخن شما: «**ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هٰذا ـ آیا تو این کار را انجام داده‌ای؟!**».

۶ ـ «انکار»: یکی از مواردی که همزهٔ استفهام برای معنای مجازی آورده می‌شود، آن صورتیست که برای انکار باشد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**قُلْ اَغَیْرَ اللهِ اَتَّخِذُ وَلِیّاً فاطِرِ السَّمٰواتِ وَالْأَرْضِ و... ـ بگو ای پیامبر آیا غیر از خدا را یاری و دوستی برمی‌گزینیم؟ (در صورتی‌که) آفرینندهٔ آسمان و زمین خداست**».[1]

۷ ـ «توبیخ»: همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**... قالَ بِئْسَ ما خَلَفْتُمُونی مِنْ بَعْدی اَعَجِلْتُمْ اَمْرَ رَبِّكُمْ و ... ـ موسی به قوم گفت: شما از پس من بسیار بد حفظ‌الغیب من کردید آیا در امر خدای خود عجله کردید؟**».[2]

۸ ـ «تهکّم»: یعنی مسخره کردن، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**قالُوا یا شُعَیْبُ أَصَلوٰتُكَ تَأْمُرُكَ اَنْ نَتْرُكَ ما یَعْبُدُ اٰباؤُنا ... ـ قوم به مسخره گفتند: ای شعیب آیا این نماز تو ترا مأمور می‌کند (که دعوی رسالت کرده) ما را از پرستش خدایان پدر ما،**

---

۱. سورهٔ انعام، آیهٔ ۱۴.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۵۰.

منع کنی؟».[۱]

همزه در «أَصلوتك ...» برای تهکّم است از اینرو که حضرت شعیب بسیار نماز می‌گزارد و قومش هنگامی وی را در حال نماز می‌دیدند به مسخره‌کردنش می‌پرداختند و می‌خندیدند.

۹ ـ «تحقیر»: یعنی جایی که ادات استفهام برای تحقیر مسئول‌عنه باشد مثل هنگامی که شما کسی را می‌شناسید با این حال می‌پرسید **«مَنْ هذا ـ این کیست؟!»**.

تا موقعیّتش راکوچک شمرید و آیهٔ شریفه‌ای که اینک عنوان می‌شود، بیانگر همین معنی است:

«وَلَقَدْ نَجَّيْنٰا بَنِي اِسْرائِيلَ مِنَ الْعَذٰابِ الْمُهِينِ مِنْ فِرْعَوْنَ اِنَّهُ كٰانَ عٰالِياً مِنَ الْمُسْرِفِينَ ـ و البته ما بنی‌اسرائیل را از ذلّت و خواری، نجات دادیم از شرّ فرعون که سخت متکبّر و ستمکار بود آسوده ساختیم».[۲]

آیهٔ شریفه در صورتی شاهد مثال خواهد بود که بدین‌صورت **«... مَنْ فِرْعَوْنُ»** قرائت گردد چنانکه ابن‌عبّاس بدین شیوه قرائت نموده و در این حالت **«مَنْ فرعون ـ فرعون کیست؟!»** بیانگر تحقیر است.[۳]

یعنی: بطورقطع ما بنی‌اسرائیل را از عذاب خوارساز رهانیدیم. فرعون کیست؟

بنابراین استفهام، استفهام حقیقی نخواهد بود، بلکه مراد از استفهام این

---

۱. سورهٔ هود، آیهٔ ۸۷.

۲. سورهٔ دخان، آیهٔ ۳۱ ـ ۳۰.

۳. قرائت مشهور این چنین «... مِنْ فِرْعَوْنَ» است که مضاف **«عذاب»** حذف گردیده است؛ **«من عذاب فرعون»**.

و نیز جایز است **«من فرعون»** حال برای **«عذاب میهن»** باشد، یعنی عذابی سخت که از طرف فرعون بود.

است که: چون خداوند، عذاب‌دادن فرعون را با سختی و دردناکی وصف کرده، با گفتن «من فرعون» بر هراس مخاطبان افزوده است. بدین‌گونه: آیا می‌شناسید کسی را که در اوج سرکشی و خشونت است؟

۱۰ ـ «استبعاد»: یعنی دورشمردن و بعیددانستن، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«رَبَّنَا اکْشِفْ عَنَّا الْعَذابَ إِنّا مُؤْمِنُونَ أَنّىٰ لَهُمُ الذِّكْرىٰ وَقَدْ جاءَهُمْ رَسُولٌ مُبِين ـ پروردگارا این عذاب از ما برطرف ساز ما البته ایمان می‌آوریم کجا متذکّر شده ایمان می‌آورند در صورتی‌که رسول با آیات روشن بیان (از جانب خدا) آمد».**(۱)

ادات استفهام یعنی: **«أنّیٰ»** در **«أنّیٰ لهم الذّکری»** برای استبعاد است. یعنی: **«کجا برای آنان به یاد افتادنی خواهد بود؟ یعنی بعید است به یاد بیفتند و متذکّر گردند»**.

به کارگیری ادات استفهام برای استبعاد در فارسی مانند:

بگرفت همچو لاله دلم در هوای سرو ‌‌ ‌ ای مرغ بخت کی شوی آخر تو رام ما

و همانند:

تو کز سرای طبیعت نمی‌روی بیرون ‌ ‌ ‌ کجا به کوی طریقت گذر توانی کرد

تبصره: ناگفته نماند استفهام مجازی در معانی دیگری نیز آمده که عبارتند از:

۱ ـ امر، همانند: **«... فَهَلْ أَنْتُمْ مُنْتَهُونَ ـ پس آیا شما از آن (شیطان) دست برمی‌دارید؟»**.(۲)

ای: **«انتهوا عنه»**.

۲ ـ تعظیم، مثل: **«... مَنْ ذَا الَّذِي يَشْفَعُ عِنْدَهُ ـ که را جرأت است که در پیشگاه او به شفاعت برخیزد»**.(۳)

---

۱. سورهٔ دخان، آیهٔ ۱۳ ـ ۱۲.

۲. سورهٔ مائده، آیهٔ ۹۱.

۳. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۵.

۳ - نهی، همچون: «... اَتَخْشَوْنَهُمْ فَاللهُ اَحَقُّ اَنْ تَخْشَوْهُ اِنْ کُنْتُمْ مُؤْمِنِینَ - آیا از آنها بیم دارید و حال آنکه سزاوارتر این است که از خدا بترسید».[1] یعنی: «لاٰ تَخْشَوْهُمْ».

۴ - تسویه، بسان: «اِنَّ الَّذِینَ کَفَرُوا سَواٰءٌ عَلَیْهِمْ ءَاَنْذَرْتَهُمْ اَمْ لَمْ تُنْذِرْهُمْ لاٰ یُؤْمِنُونَ - ای رسول ما کافران را یکسان است بترسانی یا نترسانی ایمان نخواهند آورد».[2]

۵ - تشویق، مانند: «یاٰ اَیُّهَا الَّذِینَ اٰمَنُوا هَلْ اَدُلُّکُمْ عَلیٰ تِجاٰرَةٍ تُنْجِیکُمْ مِنْ عَذاٰبٍ اَلِیمٍ - ای اهل ایمان آیا شما را تجارتی سودمند که از عذاب دردناک نجات بخشد، دلالت کنم؟».[3]

۶ - استیناس، بسان: «وَماٰ تِلْكَ بِیَمِینِكَ یاٰ مُوسیٰ - و ای موسی بازگو تا چه بدست داری؟».[4]

۷ - افتخار، همچون: «قاٰلَ یاٰ قَوْمَ؟ اَلَیْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ و... - فرعون گفت: ای مردم آیا کشور باعظمت مصر از من نیست؟».

۸ - تمنّی، همانند: «... فَهَلْ لَناٰ مِنْ شُفَعاٰءَ ... - (کاش مخالفت نمی‌کردیم یا) امروز کسی به شفاعت ما برمی‌خواست».[5]

۹ - تحضیض، مانند: «... اَلاٰ تُقاٰتِلوُنَ قَوْماً نَکَثُوا اَیْماٰنَهُمْ ... - آیا با قومی که عهد خود را شکستند، کارزار نمی‌کنید؟».[6]

---

۱. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۳.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۶.

۳. سورهٔ صف، آیهٔ ۱۰.

۴. سورهٔ طه، آیهٔ ۱۷.

۵. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۳.

۶. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۳.

۱۰ ـ تعجّب، همچون: «وَقالُوا ما لِهٰذَا الرَّسُولِ يَأْكُلُ الطَّعامَ وَيَمْشي فِي الْأَسْواقِ ... ـ و باز کافران در مقام تکذیب برآمده و گفتند چرا این رسول (اگر براستی پیغمبر خداست) غذا تناول می‌کند و در (کوچه و) بازارها راه می‌رود؟». [۱]

---

۱ . سورهٔ فرقان، آیهٔ ۷.

□ / پرسشها

درس ۱۴

۱ ـ انشاء را تعریف کنید.

۲ ـ اقسام انشاء را بطور تفصیل بیان کنید.

۳ ـ انگیزه‌های برتری خبر بر انشاء را بیان نمایید.

۴ ـ معانی مجازی امر را با مثال، بیان کنید.

۵ ـ نهی دارای چند صیغه است؟

۶ ـ معانی مجازی نهی را با مثال، بیان کنید.

۷ ـ معانی مجازی استفهام کدامند؟

٤ ـ التّمنّی:

وهو طلب وقوع امر محبوب مستحيل او بعيد الوقوع، او طلب امتناع امر مكروه مستحيل او بعيد الامتناع.

أدواته:

١ ـ أداة التّمنّی المعروفة هی (ليت) كقوله تعالى (يا ليتنی اتّخذت مع الرّسول سبيلا).

ومن أدوات التّمنّی ايضاً:

٢ ـ هَلْ، كقوله تعالى (فهل لنا من شفعاء فيشفعوا لنا).

٣ ـ لو، كقوله تعالى (ودّوا لو تدهن فيدهنون).

٤ ـ لعلّ، كقوله تعالى (لعلّی ابلغ الأسباب اسباب السّموات).

تمنّی و الفاظی که در قلمرو آن بکار می‌روند

همانگونه که عنوان گردید، انشاء طلبی عبارتند از: «**امر ـ نهی ـ استفهام ـ تمنّی ـ ترجّی ـ نداء**» تاکنون سه قسم از انشاء طلبی «**امر ـ نهی ـ استفهام**» موردبحث قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون قسم چهارم «**تمنّی**» است.

تمنّی «**آرزوکردن**» خواستن وقوع امر پسندیدهٔ غیرممکن یا بعیدالوقوع، و یا خواستن و طلب خودداری از پذیرفتن امر ناپسندیدهٔ غیرممکن و یا بعیدالامتناع است.(۱)

ادوات تمنّی

در زبان عرب چند لفظ بر تمنّی دلالت دارد که عبارتند از: «**لَيْتَ ـ هَلْ ـ لَوْ ـ**

---

۱ . بنابراین در تمنّی گاه نبود چیزی آرزو می‌شود، مانند:

که ای کاشکی ایزد دادگر ‌ ‌ ‌ ندادی مرا این خِرَد وین هنر

لَعَلَّ».

۱ ـ واژهٔ «لَيْتَ» برای تمنّی وضع شده است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «يا لَيْتَنِي اتَّخَذْتُ مَعَ الرَّسُولِ سَبيلاً ـ ای‌کاش من (در دنیا) با رسول حق راه دوستی و طاعت پیش می‌گرفتم».(۱)

در زبان فارسی گاه از واژهٔ «کاش» یا «کاشکی» برای تمنّی و نیز ترجّی، بهره می‌جویند:

کاشکی پرده بر افتادی از آن منظر حُسن

تــا هــمه خــلق بــبینند نگــارستان را

«سعدی»

کاش آن روز که در پای تو شد خارِ اجل دست گیتی بزدی تیغ هـلاکـم بـر سـر

«سعدی»

۲ ـ «هَلْ»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... فَهَلْ لَنا مِنْ شُفَعاءَ فَيَشْفَعُوا لَنا ... کاش امروز کسی به شفاعت ما برمی‌خواست».(۲)

۳ ـ «لَوْ»، مانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَدّوا لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ـ کافران بسیار مایلند که تو با آنها «ای‌کاش با آنان» مداهنه‌و مداراکنی تا آنها نیز به نفاق با تو مدارا کنند».(۳)

۴ ـ «لَعَلَّ»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... لَعَلّی اَبْلُغُ الْاَسْبابَ اَسْبابَ السَّمٰواتِ فَاَطَّلِعَ اِلیٰ اِلٰهِ مُوسیٰ ... ـ تا شاید به درهای آسمان راه یابم تا راه آسمانها را یافته بر خدای موسی آگاه شوم».(۴)

---

۱. سورهٔ فرقان، آیهٔ ۲۷.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۵۳.

۳. سورهٔ قلم، آیهٔ ۹.

۴. سورهٔ مؤمن، آیهٔ ۳۷ ـ ۳۶.

۵ ـ التّرجّی:

وهو طلب امر قريب الوقوع.

ادواته:

وادوات التّرجّی المعروفة هی:

۱ ـ لَعَلَّ، كقولك (لعلّ المريض تصلح حاله).

۲ ـ عسی، كقول العذریّ:

عسی الكرب الّذی امسيت فيه   يكون وراءه فرج قريب

۳ ـ وقد تستعمل (ليت) للتّرجّی، كما فی قول المتنبّی:

فيا ليت ما بينی وبين احبّتی   من البعد ما بينی وبين المصائب

ترجّی و الفاظی که در قلمرو آن بکار می‌روند

ترجّی «امیدوارشدن»، خواستن امری است که وقوع آن نزدیک باشد.

ادوات ترجّی

الفاظی که در ترجّی شهرت یافته‌اند، عبارتند از:

۱ ـ «لَعَلَّ»، همانند سخن شما: «لَعَلَّ الْمَرِیضَ تَصْلُحُ حالُهُ ـ امید است، حال بیمار بهبود یابد».

۲ ـ «عَسیٰ»، همچون سخن شاعر:

عَسَی الْكَرْبُ الَّذي اَمْسَيْتُ فِيهِ   يَكُونُ وَراءَهُ فَرَجٌ قَرِيبٌ

یعنی: امید است بعد از اندوه و مشکلی که اینک دچار آنم، گشایشی نزدیک باشد.

۳ ـ گاه واژهٔ «لَيْتَ» برای تمنّی آورده می‌شود، مانند قول شاعر:

فَيا لَيْتَ ما بَيْنِي وَبَيْنَ اَحِبَّتِي   مِنَ الْبُعْدِ ما بَيْنی وَبَيْنَ الْمَصائِبِ

یعنی: امید است فاصلهٔ دوری بین من و دوستانم بمانند فاصلهٔ من با مصیبتهایم «**بسیار نزدیک و هم‌آغوش**» باشد.

٦ ـ النّداء:

وهو طلب الاقبال باستعمال أداة خاصّة.

أدواته:

واشهر أدوات النّداء هی:

١ ـ الهمزة القصیرة (أ) وتستعمل لنداء القریب وما ینزّل منزلة القریب، کقوله:

أسکّان نعمان الأراك تیقّنوا بأنّکم فی ربع قلبی سکّانها

٢ ـ یا، وهی اکثر الأدوات استعمالاً، وتتعیّن فی نداء اسم الجلالة (یاالله).

ندا و ادوات آن

یکی از انواع طلب، «**ندا**» است و آن درخواست توجّه و روی‌آوردن منادی بتوسّط ادات ویژه‌ای است.

ادوات ندا

مشهورترین ادوات ندا، عبارتند از:

١ ـ «**همزه**» که برای ندای نزدیک و نیز آنچه که بمنزلهٔ نزدیک فرض شود، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

شعر ذیل از همین مورد «**نازل منزلهٔ نزدیک**» است:

أَسُکّانَ نُعْمانِ الأَراكِ تَیَقَّنُوا بِأَنَّکُمْ فی رَبْعِ قَلْبِی سُکّانا

یعنی: ای‌کسانی‌که در محدوده و منطقهٔ نعمان اراک (نام مکانی بین عرفات و طائف) منزل گزیده‌اید، یقین کنید که در آشیانهٔ دلم جای گرفته‌اید.

در بیت فوق، شاعر از همزه «**أ**» در «**أسکّان...**» که برای ندای قریب وضع

گردیده، استفاده نموده، زیرا آنان را بمنزلهٔ نزدیک فرض نموده است.[۱]

۲ ـ «یا» که در میان ادوات ندا، این لفظ بیشتر مورد استفاده قرار می‌گیرد.

و هرگاه منادیٰ لفظ جلاله «الله» باشد، تنها از این لفظ «یا»، استفاده می‌شود مانند: «یا اَللهُ».

معانیه:

یستعمل النّداء لمعنی حقیق هو «طلب الاقبال». وقد یستعمل لمعان مجازیّة منها:

۱ ـ الاغراء، نحو (یا مظلوم اقبل).

۲ ـ الاختصاص، نحو (أنا افعل کذا ایّها الرّجل).

۳ ـ النّدبة، نحو قوله تعالی (یا حسرتی علی ما فرّطت فی جنب الله).

٤ ـ الاستغاثة، نحو (یا لله من الم الفراق).

٥ ـ التّعجّب، نحو (یا للعشب وللماء).

٦ ـ التّوجّع، نحو قول النّابغة الذّبیانیّ:

یا دار میّة بالعلیاء فالسّند اقوت وطال علیها سالف الأبد

معانی و کاربرد ندا

ندا برای معنای حقیقی «درخواست توجّه و روی‌کردن مخاطب» آورده می‌شود. و گاهی ندا در معانی مجازی مورد استفاده قرار می‌گیرد که آن معانی

---

۱ . چه حرف نداء در لفظ باشد، مانند: **«یا داود انّا جعلناك خلیفة»** و چه در تقدیر باشد، مانند: **«یوسف اعرض عن هذا».**

و مانند:

صبا بلطف بگو آن غزال رعنا را   که سر به کوه و بیابان تو داده‌ای ما را

«حافظ»

عبارتند از:

۱ ـ اغراء«برانگیختن»: مثلاً شخصی به‌شما روی‌می‌کند، از ظلم کسی می‌نالد، شما به‌او می‌گویید:**«یا مَظْلومُ اَقْبِلْ ـ ای مظلوم نزدیک بیا! (با ما سخن بگو)».**

۲ ـ اختصاص[1]: مانند؛ **«اَنَا اَفْعَلُ کَذا اَیُّهَا الرَّجُلُ ـ من چنین می‌کنم در حالی خودم را ویژهٔ این کار می‌سازم».**

ناگفته نماند که حرف ندا در اختصاص، ظاهر نمی‌شود.

۳ ـ استغاثه «فریادرس‌خواستن»: همانند؛ **«یاأَللّٰهِ مِنْ أَلَمِ الْفِراقِ ـ ای‌خدا از درد هجران از تو کمک می‌جویم».**

و مانند:

ای مسلمانان فغان زان نرگس جادوفریب

کو به یک ره برد از من صبر و آرام و شکیب

و یا مانند:

خون ما خوردند این کافردلان

ای مسلمانان چه درمان الغیاث

---

۱ . اختصاص در لغت به معنی تخصیص‌دادن چیزی است و در اصطلاح فن معانی آنست‌که ضمیری را در آغاز عنوان نموده و پس از آن اسم ظاهری را ذکر کنند که آن ضمیر را بیان کند، همانند: **«نحن العلماءُ ورثةُ الانبیاء».**

اختصاص یا بمنظور بیان مفاخرت است همانند مثال یادشده، و نیز مانند این شعر:

منم که شهرهٔ شهرم به عشق‌ورزیدن — منم که دیده نیالوده‌ام به بددیدن

وفا کنم و ملامت کشم و خوش باشم — که در طریقت ما کافریست رنجیدن

و یا برای بیان تواضع است، مانند: **«أنا الفقیرُ المسکینُ».**

و همانند: **«اَنَا اَکْرِمُ الضَّیْفَ اَیُّهَا الرَّجُلُ ـ من گرامی می‌دارم میهمان را که اختصاص به صفات مردی دارم»** و در این‌گونه موارد گرچه بصورت ظاهر، نداء است، امّا بیانگر اختصاص می‌باشد.

۴ـ ندبه **«زاری و شیون»**: همانند؛ **«اَنْ تَقُولَ نَفْسٌ یا حَسْرَتیٰ عَلیٰ ما فَرَّطْتُ فی جَنْبِ اللهِ و... ـ آنگاه هر نفسی بخود آید و فریاد واحسرتا برآرد و گوید: وای بر من که جانب امر خدا را فروگذاشتم و در حق خود ظلم و تفریط کردم».**[۱]

۵ـ تعجّب: گاه ندا در معنی تعجّب مورد استفاده قرار می‌گیرد، همانند: **«یا لَلْعُشْبِ وَلَلْماء»** یعنی: ازگیاه تازه و از فراوانی آب، تعجّب می‌کنم.

و مانند:

یارب این کعبهٔ مقصود تماشاگه کیست

که مغیلان طریقش گل و نسرین منست

۶ـ توجّع **«اظهار دردمندی»** همانند بیت ذیل:

یا دارَ مَیَّةَ بِالْعَلْیاءِ فَالسَّنَدِ　　اَقْوَتْ وَطالَ عَلَیْها سالِفُ الْأَبَدِ

یعنی: ای خانهٔ میّه **«نام معشوقهٔ شاعر»** که بین دو مکان **«علیاء و سند»** قرار گرفته‌ای، خانه‌ای که گذشت زمان آن را به ویرانه‌ای تبدیل نموده است.[۲]

و مانند:

آن کشیدم ز تو ای آتش هجران که چو شمع

جز فنای خودم از دست تو تدبیر نبود

---

۱ . سورهٔ زمر، آیهٔ ۵۶.

۲ . در اشعار زبان عرب و نیز فارسی به مواردی برخورد می‌کنیم که مثل باد، بلبل، سحر، صخره، کوه و نسیم و... مورد ندا قرار گیرد.

بعنوان نمونه به این اشعار حافظ توجّه فرمایید:

ای نسیم سحر آرامگه یار کجاست　　منزل آن مه عاشق‌کش عیّار کجاست

کشتی‌شکستگانیم ای بادِ شُرطه برخیز　　باشد که باز بینیم دیدار آشنا را

غرور حسنت اجازت مگر نداد ای گل　　که پرسشی نکنی عندلیب شیدا را

گفتم ای شام‌غریبان طرهٔ شبرنگ تو　　در سحرگاهان حذرکن چون بنالد این غریب

درس ۱۵

۱ ـ تمنّی را تعریف نموده و ادوات آن را بهمراه مثال عنوان کنید.

۲ ـ ترجّی را تعریف نموده و ادوات آن را بازگو نمایید.

۳ ـ در بیت ذیل، لَیْتَ به چه معنایی دلالت دارد؟ توضیح دهید.

فیالیت ما بینی و بین احبّتی　　من البعد ما بینی وبین المصائب

۴ ـ ندا را تعریف نموده و مشهورترین ادوات آن را با مثال بیان کنید.

۵ ـ در مثالهای ذیل، انواع معانی مجازی ندا را بیان فرمایید:

الف ـ **«انا افعل كذا ايّها الرّجل»**.

ب ـ **«نحن العلماءُ ورثة الانبياء»**.

ج ـ **«يا مظلومُ اقبلْ»**.

د ـ **«يا حسرتىٰ على ما فرّطت فى جنب الله»**.

هـ ـ **«يا لَلّه من أَلم الفراق»**.

و ـ **«يا للعشب وللماء!»**.

ز ـ **«يا دار ميّة بالعلياء فالسّند ـ اقوتْ وطال عليها سالفُ الأُبد»**.

أساليب عامّة:

ونعنى بها تلكم الأساليب الّتى لا تختصّ بالخبريّة او الانشائيّة، فيدخل ضمن إطارها كلّ من الخبر والانشاء، وهى:

القصر، الوصل، الفصل، الايجاز، المساواة، الاطناب.

۱ ـ القصر:

وهو تخصيص شىء بآخر.

أساليبه:

للقصر اربعة أساليب هى:

۱ ـ تقديم ما حقّه التّأخير، ويستخدم هذا الأسلوب فى مواضع منها:

أ ـ تقديم الخبر على المبتدأ، نحو قوله تعالى «لِلّه الأمر».

ب ـ تقديم المفعول به على الفعل، نحو قوله تعالى (ايّاك نعبد و ايّاك نستعين).

ج ـ تقديم المفعول له على الفعل، مثل (احتراماً لك قمتُ).

د ـ تقديم الحال على عاملها، مثل (ماشياً حججتُ).

شیوه‌های عمومی

مقصود ما از شیوه‌های عمومی، سبکها و طریقه‌هایی است که ویژهٔ خبر یا انشاء نبوده بلکه در ضمن محدودهٔ بحث هریک از انشاء و خبر، مورد استفاده قرار می‌گیرد.

این شیوه‌ها عبارتند از:

«قصر ـ وصل ـ فصل ـ ایجاز ـ مساوات ـ إطناب».

قصر و شیوه‌های بکارگیری آن

قصر در لغت به معنی «حبس» است و در اصطلاح، منحصرنمودن چیزی

است بر چیز دیگر به شیوهٔ‌مخصوص.

برای بکارگیری قصر از چهار شیوه می‌توان استفاده نمود:

یکی از شیوه‌های قصر، تقدیم‌نمودن چیزی است که حقّ آن تأخیر باشد.

این شیوه در چند موضع کاربرد دارد:

الف ـ مقدّم‌نمودن خبر بر مبتدا، همچون قول خداوند تبارک و تعالی: **«لِلّٰهِ الْأَمْرُ مِنْ قَبْلُ وَمِنْ بَعْدُ ـ کلّیهٔ امور عالم قبل از این و بعد از این همه به امر خداست».**[1]

در آیهٔ شریفه، خبر **«لِلّه»** بر مبتدا **«الأمر»** بمنظور افادهٔ قصر، مقدّم گردیده است.

ب ـ مقدّم‌نمودن مفعولٌ‌به بر فعل، همانند: **«إِيّاكَ نَعْبُدُ وَإِيّاكَ نَسْتَعِين ـ منحصراً تو را می‌پرستم و از تو یاری می‌جویم».**

ج ـ تقدیم‌داشتن حال بر عامل آن، همچون: **«ماشياً حَجَجْتُ ـ با حالتی پیاده حج بجای آوردم».**

۲ ـ العطف، وله ثلاث صور هي:

أ ـ العطف بـ(لا) بعد الاثبات، مثل (منصور مهندس لا طبيب)، و (المعلّم خالد لا عمرو).

ب ـ العطف بـ(بل) بعد النّفي، مثل (ما منصور طبيباً بل مهندس) و (ليس المعلّم عمراً بل خالد).

ج ـ العطف بـ(لكن) بعد النّفي، نحو (ما خالد تلميذاً لكن عمرو).

عطف و شیوه‌های بکارگیری آن

یکی از شیوه‌های قصر، عطف است و دارای سه صورت است بشرح ذیل:

---

۱. سورهٔ روم، آیهٔ ۴.

الف ـ عطف به «لٰا» بعد از اثبات ـ همانند: «مَنْصوُرٌ مُهَنْدِسٌ لٰا طَبِيبٌ ـ منصور، مهندس است، پزشک نیست» ـ «اَلْمُعَلِّمُ خٰالِدٌ لٰا عَمْرٌو ـ خالد، معلّم است نه عَمْر».

ب ـ عطف به «بَلْ» بعد از نفی، همانند: «مٰا مَنْصوُرٌ طَبِيباً بَلْ مُهَنْدِسٌ ـ منصور طبیب نیست، بلکه مهندس است» ـ «لَيْسَ الْمُعَلِّمُ عَمْراً بَلْ خٰالِدٌ ـ عَمْر معلّم نیست بلکه خالد معلّم است».

ج ـ عطف به «لٰكِنْ» بعد از کلام منفی، مانند: «مٰا خٰالِدٌ تِلْمِيذاً لٰكِنْ عَمْرٌو ـ خالد، محصّل نیست بلکه عَمْر محصّل است».

۳ ـ الاستثناء بعد النّفي، كقول الشّاعر:

قد علمت سلمى وجاراتها — ما قطّر الفارسَ إلّا أَنا

وقوله تعالى (ان أنا إلّا نذير وبشير لقوم يؤمنون).

٤ ـ التّأكيد بـ«انّما» نحو قوله تعالى (انّما يخشى الله من عباده العلماء)، وقول الفرزدق:

أنا الذّائد الحامي الذّمار وانّما — يدافع عن احسابهم أنا او مثلي

استثناء

یکی از شیوه‌های حصر، استثناء است که بعد از کلام منفی قرار می‌گیرد، مانند قول شاعر:

قَدْ عَلِمَتْ سَلْمىٰ وَجٰارٰاتُهٰا — مٰا قَطَّرَ الْفٰارِسَ إلّا أَنٰا

یعنی: بطورقطع سَلْمیٰ و زنانی‌که در جوار و خدمت وی بودند، دانستند که کسی جز من آن سوار را واژگون ننمود.

و همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... اِنْ أَنَا إلّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ ـ

من نیستم مگر رسولی ترسانندهٔ بدان و بشارت‌دهندهٔ گروهی که اهل ایمانند».[۱]

تـأکید

یکی دیگر از شیوه‌های حصر، تأکید به «إنَّما» است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «إنَّما یَخْشَی اللهَ مِنْ عِبادِهِ الْعُلَماءُ إنَّ اللهَ عَزیزٌ غَفُورٌ - و از میان اصناف بندگان تنها مردان دانا، مطیع و خداترسند و البته خدا عزّتمند و آمرزگار است».[۲]

و همانند سخن فرزدق:

اَنـا الذّائِدُ الْـحامِی الذِّمـارِ وَإنَّـما ... یُدافِـعُ عَـنْ اَحْسـابِهِمْ اَنـا اَوْ مِـثْلِي

یعنی: منم بازدارنده و حمایتگر پیمان و ناموس، و تنها از دودمان و شرافتهای آنان، من یا مانند من پاسداری می‌کند.

۲ ـ الوصل:

وهو العطف بین جملتین للتّشریك بینهما فی الاعراب او الحکم.

أداته:

وهی لو او فقط، لأنّها وحدها الّتی تستعمل لمجرّد التّشریك.

مواضعه:

یستعمل الوصل فی المواضع التّالیة:

۱ ـ اذا کانت الجملة الأولی لها موضع اعراب فتعطف الجملة الثّانیة علیها بالواو للتّشریك بینهما فی الاعراب، مثل (محمّد أبوه مهندس وأخوه طبیب).

۲ ـ اذا کانت الجملتان خبریتین لفظاً ومعنی، مثل قوله تعالی (إنّ الأبرار لفی نعیم وانّ الفجّار لفی جحیم).

---

۱. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۸۸.

۲. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۲۸.

۳ ـ اذا کانت الجملتان انشائیتین لفظاً ومعنی مثل قوله تعالی (فادع واستقم کما امرت ولا تتّبع أهواءَهم).

٤ ـ اذا کانت ترك العطف بین الجملتین یوهم ارادة خلاف المقصود کقولك (لاوعافاه الله) جواباً لمن سألك (هل عوفی خالد من مرضه).

وصل و موارد کاربرد آن

وصل عبارت از عطف‌نمودن بین دو جمله است تا بدین‌طریق بین دو جمله مشارکت در اعراب و حکم برقرار گردد.

ادات وصل

در میان حروف عطف تنها از «واو» در وصل استفاده می‌برند، زیرا این حرف است که به تنهایی برای مجرّد تشریک «**تشریک معطوف با معطوف علیه در حکم و اعراب**» آورده می‌شود.

موارد وصل

وصل در چهار موضع کاربرد دارد:

۱ ـ هرگاه جملهٔ اول دارای محلّی از اعراب باشد که در این حالت جملهٔ دوّم بتوسّط واو به آن عطف می‌گردد تا از نظر اعراب مشارکت داشته باشند، مانند: **«مُحَمَّدٌ اَبُوهُ مُهَنْدِسٌ وَاَخُوهُ طَبیبٌ ـ محمّد، پدرش مهندس و برادرش، پزشک است».**

در این مثال جملهٔ دوّم «**اخوه طبیب**» به جملهٔ اوّل عطف گردید و چون جملهٔ اوّل «**جملهٔ خبری**» دارای محلّی از اعراب است، از اینرو جملهٔ دوّم نیز دارای محلّی از اعراب است و بتوسّط عطف این مشارکت تحقّق یافته است.(۱)

---

۱. شرط پذیرش عطف به وسیلهٔ واو آنست‌که بین دو جمله، ارتباط و تناسبی باشد، مانند: «**زَیْدٌ یَکْتُبُ**

۲ ـ هرگاه دو جمله هردو از نظر لفظ و معنی، خبریّه باشند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی:

«اِنَّ الْاَبْرارَ لَفي نَعيمٍ وَاِنَّ الْفُجّارَ لَفي جَحيمٍ ـ (روز جزا) نیکوکاران عالم در بهشت پرنعمتند و بدکاران در آتش دوزخ معذّبند».(۱)

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید هردو جمله از جهت لفظ و معنی، خبری هستند.

۳ ـ هرگاه دو جمله از نظر لفظ و معنی، انشائیّه باشند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَلِذٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَما اُمِرْتَ وَلا تَتَّبِعْ اَهْواءَهُمْ و... ـ بدین‌سبب ای رسول تو همه را به دین اسلام و کلمهٔ توحید دعوت کن و چنانکه مأموری، پایداری کن و پیرو هوای نفس مردم مباش».**(۲)

۴ ـ هرگاه عنوان‌نکردن حرف عاطف «واو» بین دو جمله، موجب توهّم خلاف مقصود گوینده باشد، مانند سخن شما: **«لا، وعافاهُ اللهُ ـ نه، و خداوند به وی عافیت بخشد»** در پاسخ کسی که سؤال نموده: **«هَلْ عُوفِيَ خالِدٌ مِنْ مَرَضِهِ ـ آیا خالد از بیماری خویش، بهبود یافته است؟».**

ویَشْعُرُ ـ زید می‌نگارد و می‌سُراید» که بین **«نگارش»** و **«سرایش»**، پیوند آشکاری است.

و یا مانند: **«زیدٌ یُعطی ویَمنع»** که بین **«اعطاء»** و **«منع»** تضادّ است.

برخلاف **زید یکتب ویمنع»** یا **«زید یعطی ویشعر»** که بین **«کتابت»** و **«منع»**، و بین **«اعطاء»** و **«شعر»** جهت جامع و مناسبت نیست.

و بر همین پایه و اساس شعر ذیل مورد انتقاد قرار گرفته است:

لا والّذی هو عالم أنّ النّوی   صَبِرٌ وانّ اباالحسین کریم

یعنی: نه، سوگند به آن که آگاه است، محققاً دوری، تلخ؛ و ابوالحسین کریم است.

زیرا پیوندی بین جود ابوالحسین و تلخی جدایی نیست.

۱ . سورهٔ انفطار، آیهٔ ۱۲ و ۱۳.

۲ . سورهٔ شوریٰ، آیهٔ ۱۵.

بنابراین هرگاه جواب بدون حرف عاطف «لا عافاه الله» عنوان شود، شنونده خلاف مقصود گوینده را دریافت می‌کند.

۳ ـ الفصل:

وهو الاستیناف بین الجملتین:

مواضعه:

یأتی الفصل فی المواضع التّالیة:

۱ ـ التّوکید، کقوله تعالی: «فمهّل الکافرین أمهلهم رویداً».

۲ ـ البدل، کقوله تعالی ـ وهو بدل کلّ ـ (بل قالوا مثل ما قال الأوّلون قالوا أئذامتنا). وقوله ـ وهو بدل بعض ـ (أمدّکم بما تعلمون. أمدّکم بأنعام وبنین وجنّات وعیون). وقوله ـ وهو بدل اشتمال ـ (اتّبعوا المرسلین. اتّبعوا من لا یسألکم أجراً وهم مهتدون).

۳ ـ عطف البیان، نحو قوله تعالی (فوسوس الیه الشّیطان قال یا آدم هل ادلّك علی شجرة الخلد وملك لا یبلی).

اختلاف الجملتین فی الخبر والانشاء لفظاً ومعنی، مثل قوله تعالی (وأقسطوا انّ الله یحبّ المقسطین).

۵ ـ اختلاف الجملتین خبراً وانشاء فی المعنی فقط، کقوله:

جزی الله الشّدائد کلّ خیر عرفت بها عدوّی من صدیق

فصل و موارد استفاده از آن

هرگاه جمله‌های متعدّد متعاقب یکدیگر قرار گیرند، حقّ آنها این است که بتوسّط واو بیکدیگر ارتباط یابند تا تمام آنها به نسق واحد باشد. اما گاه حالتی

عارض می‌شود که مقتضی ترک عطف است و این حالت را فصل گویند.(۱)

موارد و مواضع فصل، عبارتند از:

۱ ـ تأکید: یعنی جملهٔ دوّم، جملهٔ نخست را تأکید کند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَمَهِّلِ الْكٰافِرِينَ أَمْهِلْهُمْ رُوَيداً ـ پس تو ای رسول اندکی کافران را مهلت ده (تا وقت کیفر آنان فرا رسد)».**(۲)

جملهٔ دوّم **«امهلهم رویداً»** تأکید برای جملهٔ اوّل **«مهّل الکافرین»** است.

۲ ـ بدل: گاه جملهٔ دوّم بدل جملهٔ اوّل است و از سه حال خارج نیست:

الف ـ بدلِ کلّ ـ همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«بَلْ قٰالُوا مِثْلَ مٰا قٰالَ الْأَوَّلُونَ قٰالُوا ءَإِذَا مِتْنٰا وَكُنّٰا تُرٰاباً وَعِظٰاماً ءَإِنّٰا لَمَبْعُوثُونَ ـ این مردم کافر هم همان سخن پیشین را گفتند، که گفتند از کجا که چون ما مُردیم و استخوان ما پوسید و خاک شد باز مبعوث و زنده می‌شویم».**(۳)

در آیهٔ شریفهٔ فوق، جملهٔ دوّم **«قالوا ءَإذاً ...»** بدل کلّ از جملهٔ نخست **«قالوا مثل ما...»** است.

ب ـ بدلِ بعض ـ همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... أَمَدَّكُمْ بِمٰا تَعْلَمُونَ أَمَدَّكُمْ بِأَنْعٰامٍ وَبَنِينَ وَجَنّٰاتٍ وَعُيُونٍ ـ خداوندی که شما را به آنچه خود می‌داند، مدد و قوّت بخشید. مدد بخشید به خلق چهارپایان و فرزندان برای شما و نیز مدد بخشید به شما به ایجاد باغها و چشمه‌های آب».**(۴)

---

۱. فصل نسبت به وصل، اصل است و بدون افزودن حرفی شکل می‌گیرد امّا وصل، با افزودن حرف عاطف بر آن تحقّق می‌یابد. لیکن چون **«وصل»** به منزلهٔ ملکه و **«فصل»** به منزلهٔ عدم ملکه است؛ و امور عدمی به وسیلهٔ ملکه شناسایی می‌گردد؛ از اینرو ابتدا تعریف وصل عنوان گردید.

۲. سورهٔ طارق، آیهٔ ۱۷.

۳. سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۸۱ و ۸۲.

۴. سورهٔ شعراء، آیهٔ ۱۳۴ ـ ۱۳۲.

جملهٔ دوّم «أمدّكم بانعام وبنين» بدل بعض از جملهٔ اوّل «أمدّكم بما تعلمون» قرار گرفته و جملهٔ دوّم مقصود «که یادآوری نعمتهاست» را بهتر بیان می‌کند؛ چون نعمتها را بطور گسترده و مشروح بیان می‌نماید.

ج ـ بدلِ اشتمال ـ همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... اِتَّبِعُوا الْمُرْسَلِيْنَ اِتَّبِعُوا مَنْ لاٰ يَسْئَلُكُمْ اَجْراً وَهُمْ مُهْتَدُوْنَ ـ رسولان خدا را پیروی کنید از اینان که هیچ اجر و مزد رسالتی نمی‌خواهند و شما را به راه حق هدایت می‌کنند، پیروی کنید».(۱)

در آیهٔ شریفه، جملهٔ «اتّبعوا من لا...» بدلِ اشتمال از جملهٔ «اتّبعوا المرسلین» است.(۲)

۳ ـ عطف بیان: یعنی: یا اینکه جملهٔ دوّم عطف بیان برای جملهٔ نخست است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «فَوَسْوَسَ اِلَيْهِ الشَّيْطٰانُ قٰالَ يٰا آدَمُ هَلْ اَدُلُّكَ عَلىٰ شَجَرَةِ الْخُلْدِ وَمُلْكٍ لاٰ يَبْلىٰ ـ شیطان به وسوسه آدم پرداخت و گفت: ای آدم آیا میل داری تو را بر درخت ابدیّت و ملک جاودانی دلالت کنم؟»(۳)

در آیهٔ شریفه، جملهٔ دوّم «قال یا آدم...» عطف بیان برای جملهٔ نخست «فوسوس الیه...» است.

۴ ـ آنکه دو جمله در خبر و انشاء از نظر لفظی و معنوی، متفاوت باشند مانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... وَاَقْسِطُوْا اِنَّ اللهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِيْنَ ـ و پیوسته عدالت را پیشهٔ خود سازید که خدا بسیار اهل عدل و داد را دوست می‌دارد».(۴)

همانگونه که ملاحظه می‌کنید در آیهٔ شریفه، دو جمله از نظر لفظ و معنی در

---

۱. سورهٔ یس، آیهٔ ۲۰ ـ ۲۱.

۲. موقعیّت جملهٔ دوّم «اتّبعوا من لا...» همانند موقعیّت «حسنُها» در «اعجبتنی الدّارُ حسنُها» است. یعنی: همانگونه که «حسنها» بدل اشتمال است، «اتّبعوا من لا...» نیز بدل اشتمال است.

۳. سورهٔ طه، آیهٔ ۱۲۰.

۴. سورهٔ حجرات، آیهٔ ۹.

اخبار و انشاء متفاوتند؛ زیرا جملهٔ‌نخست «اقسطوا» از نظر لفظ و معنی، انشائیّه، و جملهٔ دوّم «انّ الله یحبّ المقسطین»، از جهت لفظ و معنی، خبریّه است.

۵ ـ آنکه تفاوت دو جمله در اخبار و انشاء تنها از نظر معنی باشد، همانند بیت ذیل:

جَزَى اللهُ الشَّدائِدَ کُلَّ خَیْرٍ عَرَفْتُ بِها عَدُوّي مِنْ صَدیقی

یعنی: خداوند به سختی‌ها، جزای کامل عنایت کند (چه آنکه) در صحنه و سایهٔ مشکلات، دشمنم را از دوست شناختم.

در شعر بالا، دو جمله تنها از نظر معنی در اخبار و انشاء مختلفند؛ زیرا جملهٔ نخست «جزی الله...» از نظر ظاهر به سبک جملهٔ خبریّه عنوان شده اما در معنی انشاء «دعاء» است اما جملهٔ دوّم جملهٔ خبریّه است.

٦ ـ اذا لم یکن بین الجملتین ارتباط فی اللّفظ ولا مناسبة فی المعنی، کقوله:

وانّما المرء باصغریه کلّ امرئٍ رهن بما لدیه

٧ ـ اذا کانت الجملة الأولی بمثابة سؤال والثّانیة جواباً عنه، کقوله:

قال لی: کیف انت؟ قلت: علیل سهر دائم وحزن طویل

٨ ـ اذا کان هناك جملة مسبوقة بجملتین یصحّ عطفها علی احداهما ولا یصحّ عطفها علی الأخری، کقوله:

وتظنّ سلمی انّنی ابغی بها بدلاً أراها فی الضّلال تهیم

فلم یعطف جملة (أراها) علی جملة (ابغی) لئلّا یتوهّم أنّها من مظنونات سلمی ایضاً وهی لیس کذلك.

٩ ـ اذا کان هناك جملة مسبوقة بجملتین لا یصحّ عطفها علیهما، کقوله تعالی (واذا خلوا الی شیاطینهم قالوا انّا معکم انّما نحن مستهزئون. الله یستهزئ بهم)، فانّ جملة (الله یستهزئ بهم) لا یصحّ عطفها علی جملة (إنّا معکم) لأنّها لیست من مقول المنافقین، کما لا یصحّ عطفها علی جملة (قالوا) لأنّ استهزاء الله بهم معناه خذله لهم

و تخليتهم وما سوّلت لهم انفسهم ليستدرجهم من حيث لا يشعرون.

۶ ـ ششمین موضع از مواضع کاربرد فصل آنستکه: هرگاه بین دو جمله، نه ارتباط لفظی و نه مناسبت در معنی باشد، همانند قول شاعر:

وَاِنَّمَا الْمَرْءُ بِاَصْغَرَيْهِ كُلّ امْرِئٍ رَهْنٌ بِمَا لَدَيْهِ

یعنی: همانا ارزش و مقام انسان به دو عضو کوچک «**زبان و قلب**» اوست. هر انسانی درگرو چیزیست که در دست اوست.

در بیت فوق، هیچ ارتباطی و تناسبی بین دو جملهٔ «**انّما المرء ... ـ کلّ امرئٍ...**» وجود ندارد و مانند آنستکه بگوییم: «**زَيْدٌ كاتِبٌ اَلْحَمامُ طائِرٌ**» که مناسبتی بین «**کتابت زید**» و «**طیران کبوتر**» نیست.(۱)

۷ ـ یکی دیگر از موارد و مواضع کاربرد فصل آنستکه: هرگاه جملهٔ نخست بمثابه سؤال، و جملهٔ دوّم جواب از آن باشد، همچون قول شاعر:

قالَ لي: كَيْفَ اَنْتَ؟ قُلْتُ: عَليلٌ سَهَرٌ دائِمٌ وَحُزْنٌ طَويلٌ

یعنی: پرسید: چگونه‌ای؟ گفتم: بیمار، پیوسته بی‌خواب با اندوهی گسترده.

«**سَهَرٌ دائِمٌ**» خبر مبتدای محذوف است؛ یعنی: «**سبب علّتی سهر دائم**» و همین جمله، مستأنفه است و بدون واو آمده؛ زیرا با «**قلتُ علیل**» این سؤال مطرح است که: چرا یا به چه علت؟ آنگاه «**سهر دائم**» پاسخ واقع می‌شود بر آن سؤال مقدّر.(۲)

---

۱. و در فارسی مانند این شعر:

دیدن روی تو بر همه خلق واجب است سجدهٔ درگه تو بر جمله ملائک است فرض

۲. در مصراع اوّل، یک پرسش و جواب مذکور هست و در بین پرسش و پاسخ مذکور به علّت اتّصال حرف عطف نمی‌آید مثل این اشعار حافظ:

گفتم غم تو دارم گفتا غمت سرآید گفتم که ماه من شو گفتا اگر برآید

گفتم ز مهرورزان رسم وفا بیاموز گفتا ز خوبرویان این کار کمتر آید

۸- یکی از مواضع فصل آنست‌که: هرگاه جمله‌ای بعد از دو جمله قرارگیرد و عطف جملهٔ اخیر **«سوّم»** بعلّت وجود مناسبت تنها بر یکی از دو جملهٔ پیشین **«اوّل و دوّم»** صحیح و بدون اشکال است و در نتیجه عطف‌نمودن جملهٔ سوّم بر هر دو جملهٔ پیشین، صحیح نخواهد بود و بیت ذیل از مصدایق این قسم شمرده می‌شود:

تَظُنُّ سَلْمیٰ اَنَّنی اَبْغِي بِهاٰ   بَدَلاً أُراٰهاٰ فِی الضَّلاٰلِ تَهیمُ

یعنی: سلمی می‌پندارد که من دیگری را بجای او می‌جویم. می‌پندارم وی درگمراهی سرگردان است.

در شعر بالا، عطف جملهٔ سوّم **«أراها فی الضّلال»** بر جملهٔ نخست **«تظنّ سلمی»**، صحیح و جایز است اما عطف جملهٔ سوّم بر جملهٔ دوّم **«ابغی بها بدلاً»**، صحیح نیست زیرا **«اراها فی الضّلال»** از مظنونات سلمی می‌شود و این خلاف مقصود شاعر است؛ زیرا غرض شاعر آنست‌که بگوید: ظنّ سلمی، ضلالت است نه مظنون آن.

بعبارت دیگر: بین دو جملهٔ **«تظنّ سلمی»** و **«أراها»** پیوند و هماهنگی آشکاری است. از این نظر که هردو مسند **«تظنّ و أراها»** به یک معنی است.

و مسندالیه در جملهٔ نخست یعنی: **«سلمی»**، محبوب است و در جملهٔ دوّم یعنی: ضمیر متکلّم مستتر در **«أراها»**، مُحِب است. لیکن با این مناسبت، **«اراها»** بر **«تظنّ»** عطف نشده؛ زیرا اگر عطف می‌شد، توهّم می‌گشت که **«اراها»** معطوف بر **«أبغی»** و ازگمانهای سلمی است.

به این شکل: سلمی پنداشته: من شخص دیگری را به جای او می‌جویم و پنداشته که من او را درگمراهی، سرگردان می‌دانم.

گفتم که بر خیالت راه نظر ببندم   گفتا که شبروست او از راه دیگر آید

در صورتی‌که این معنی خلاف مقصود شاعر است.

۹ ـ آخرین مورد از موارد کاربرد فصل آنست‌که: هرگاه جمله‌ای عنوان شود که قبل از آن دو جمله قرارگرفته و عطف جملهٔ سوّم بر دو جملهٔ پیشین، صحیح و جایز نباشد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... **وَإِذَا خَلَوْا إِلَىٰ شَيَاطِينِهِمْ قَالُوا إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِئُونَ. اللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ و... ـ و چون با شیطانهای خود خلوت کنند گویند ما باطناً با شماییم جز اینکه مؤمنان را استهزاء می‌کنیم. خدا به آنها استهزاء کند**».[1]

در آیهٔ مبارکه، قبل از جملهٔ «**الله یستهزئ بهم**»، دو جمله «**قالوا ـ انّا معکم**» واقع شده که عطف جملهٔ اخیر «**یستهزئ بهم**» بر دو جملهٔ پیشین صحیح نیست، زیرا اگر جملهٔ اخیر را بر جملهٔ دوّم «**انّا معکم**» عطف نماییم، مقتضی آنست‌که «**الله یستهزئ بهم**» از قول منافقان باشد در حالی‌که این سخن خدای تعالی است که سخت منافقان را مورد تمسخر و استهزاء[2] قرار می‌دهد و همچنین عطف جملهٔ اخیر به جملهٔ «**قالوا**» یعنی جُملهٔ نخست، صحیح نیست؛ زیرا لازم است استهزای خداوند نسبت به آنان تنها مخصوص و مقیّد به زمانی باشد که آنها با شیاطین خود خلوت می‌کنند در صورتی‌که آنان در تمام حالات مورد استهزای خداوند هستند.

بنابراین معنای «**الله یستهزئ بهم**» آنست‌که: خداوند در همه‌حال آنان را مورد تمسخر قرار می‌دهد و آنان را درگمراهی رها می‌سازد تا در بیابان جهل و گمراهی که خود آن را به وجود آورده‌اند، حیران و سرگردانِ باشند.

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۴ و ۱۵.

۲ . خداوند مهربان، منافقان را در این عمل نفاقی و استهزاء نسبت به مؤمنان، تخطئه کرده و آنان را نادان و جاهل می‌داند و عرب هرچه را با چیز دیگری همراه و نزدیک باشد، به آن اسم می‌گوید و لذا تخطئه استهزاء بنام استهزاء خوانده شده است.

درس ۱۶

۱ ـ قصر را تعریف نموده و شیوه‌های بکارگیری آن را با مثال توضیح دهید.

۲ ـ در نمونه‌های زیرین سبکهای بکارگیری قصر را بیان نمایید:

الف ـ **«لِلّه الأمرُ...»**.

ب ـ **«ایّاك نعبد وایّاك نستعین»**.

ج ـ **«احتراماً لك قمتُ»**.

د ـ **«ماشیاً حججتُ»**.

۳ ـ وصل را تعریف نموده و مواضع کاربرد آن را با مثال توضیح دهید.

۴ ـ فصل را تعریف نموده و چهار موضع از مواضع بکارگیری آن را با مثال تبیین فرمایید.

۵ ـ در نمونه‌های زیرین مواضع کاربرد فصل **«تأکید ـ بدل ـ عطف بیان و...»** را معیّن نمایید:

الف ـ **«فمهّل الکافرین امهلهم رویداً»**.

ب ـ **«بل قالوا مثل ما قال الأوّلون قالوا ءاذا متنا...»**.

ج ـ **«اَمَدَّکم بما تعلمون. امدّکم بانعامٍ وبنین وجنّات وعیون»**.

د ـ **«اتّبعوا المرسلین. اتّبعوا من لا یسألکم اجراً وهم مهتدون»**.

هـ ـ **«فوسوس الیه الشّیطان قال یا آدم هل ادلّك علی شجرة الخلد وملكٍ لا یبلی»**.

و ـ **«وأقسطوا إنّ الله یحبّ المقسطین»**.

ز ـ **«جزی الله الشّدائد کلّ خیرٍ ـ عرفت بها عدوّی من صدیقی»**.

ك ـ «وانّما المرء باصغريه ـ كلُّ امرئٍ رهنٌ بما لديه».

ل ـ «قال لى: كيف انت؟ قلت عليل ـ سَهَرٌ دائم وحزن طويل».

م ـ «وتظنّ سلمى انّنى ابغى بها ـ بدلاً أراها فى الضّلال تهيم».

ن ـ «واذا خلوا الى شياطينهم قالوا إنّما معكم انّما نحن مستهزئون. الله يستهزئ بهم».

٤ ـ الایجاز:

وهو التّعبیر عن المعنی بالکلام الأقلّ.

اقسامه:

ینقسم الایجاز الی قسمین هما: ایجاز القصر، وایجاز الحذف.

١ ـ ایجاز القصر: وهو الایجاز بتقلیل و تقصیر الکلام دونما حذف. کما فی قوله تعالی (ولکم فی القصاص حیاة)، «فانّ لفظه قلیل ومعناه کثیر، لأنّ المراد به انّ الانسان إذا علم انّه متی قَتل قُتل لم یقتل فکان ذلک حیاة له ولمن یرید قتله».

٢ ـ ایجاز الحذف: وهو الایجاز بحذف جزءٍ من الکلام.

والمحذوف ـ هنا ـ قد یکون جزء جملة، وقد یکون جملة، وقد یکون اکثر من جملة.

ایجاز و اقسام آن

ایجاز[1]، تعبیرنمودن از معنی به کلامی کمتر است.

بعبارت دیگر: ایجاز آنست‌که از معنی به الفاظی کمتر از معهود و متعارف باشد، تعبیر نمایند و آن بر دو قسم است: **«ایجاز قصر ـ ایجاز حذف»**.

ایجاز قصر

و آن تعبیرنمودن از کلام به عبارتی کمتر است بدون اینکه چیزی از سخن حذف شود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلَكُمْ فِي الْقِصاصِ حَيٰوةٌ يا اُولِي الْأَلْبابِ ... ـ خردمندان! حکم قصاص برای حفظ حیات شماست»**.[2]

همانگونه که ملاحظه می‌کنید لفظ این آیه **«لکم فی القصاص حیاة»**، اندک و

---

١ . یعنی: مختصرکردن، کوتاه‌کردن سخن، اختصار و کوتاهی کلام، مقابل اطناب.

٢ . سورهٔ بقره، آیهٔ ١٧٩.

معنی آن بسیار است و کثرت معنی و قلّت لفظ در آیهٔ شریفه از اینروست که بیان می‌کند: هرگاه انسان بداند که اگر کسی را کشت، خود نیز کشته می‌شود، اقدام به کشتن نمی‌کند آنگاه با وجود قصاص، بسیاری ازکشتارها مرتفع می‌شود و در واقع حیات **«برای خود او و دیگران»** تجلّی می‌کند و شکل می‌گیرد.

توضیح: امتیاز **«فی القصاص حیاة»** برکوتاه‌ترین جمله‌ای که نزد عرب‌زبان این معنی را می‌رساند **«یعنی عبارت: القتل انفی للقتل»** آنستکه آیهٔ شریفه دارای حروف کمتری است؛ زیرا حروف **«فی القصاص حیاة»** با تنوین یازده‌تاست، و حروف **«القتل انفی للقتل»** چهارده‌تا.(۱)

دیگر از امتیازات آیهٔ شریفه بر جملهٔ **«القتل انفی للقتل»** آنستکه: حیات در آیهٔ بطور صراحت عنوان شده اما در آن جمله، نفی قتل، استلزاماً دلالت بر حیات می‌کند و صریح واژهٔ حیات در سخن نیامده است.

از ویژگیهای آیهٔ شریفه این است که: نکره‌بودن **«حیاه»** بیانگر عظمت آنست. یعنی: حیات عظیمی در قصاص هست؛ زیرا رسم پیشین عرب، چنین بود که گاه گروهی را به جهت کشتن یک نفر می‌کشتند.

امتیاز دیگر آیه، جامعیّت آن است؛ زیرا همهٔ موارد قصاص، حیات‌آور است. اما قتل، گاهی قتل زُدا است چون کشتنی که برای قصاص باشد و گاه انگیزهٔ کشتار می‌گردد، مانند: ظالمانه کشتن.

و آیهٔ شریفه، از تکرار خالی است به خلاف عبارت **«القتل انفی للقتل»**؛ زیرا واژهٔ **«قتل»** در آن تکرار شده است.

و سخن بدون تکرار، برتر از سخن حاوی تکرار است، گرچه آن تکرار، به

---

۱. مقصود از حروف، حرفهایی است که تلفّظ می‌گردد، زیرا معیار ایجاز، حروفی است که بر زبان می‌گذرد نه آن حروفی که نگاشته می‌شود.

فصاحت آسیب نرساند.

و همچنین آیهٔ شریفه، نیازی به تقدیر محذوف ندارد به خلاف آن سخن که تقدیرش چنین است:

«القتل انفی للقتل من ترکه».

نمونه‌هایی از ایجاز قصر در زبان فارسی

در فارسی نیز ایجاز بسیار است؛ مانند:

«علم از بهر دین‌پروردن است نه از بهر دنیا خوردن».

«دو کس رنج بیهوده بردند و سعی بی‌فایده کردند یکی آنکه مال اندوخت و نخورد و دیگری آنکه علم آموخت و عمل نکرد».

«هرکه با دشمنان دوستان صلح کند، سر آزار دوستان دارد».

«بدخوی در دست دشمنی گرفتار است که هرکجا که رود از چنگ عقوبت او خلاصی نیابد».

«دشمن چه از همه حیلتی بازماند، سلسلهٔ دوستی بجنباند آنگه به دوستی کارها کند که دشمن نتواند».

ایـجاز حذف

و آن عبارت از حذف جزئی ازکلام است.

گفتنی است که: محذوف در این مقام،گاه جزئی از جمله و زمانی خود جمله و در پاره‌ای از مواقع، بیشتر از یک جمله است.

فان کان المحذوف جزء جملةٍ فانّه یأتی علی الصّور التّالیة:

أ ـ أن یکون المحذوف هو (المضاف) کما فی قوله تعالی (وجاهدوا فی الله حقّ جهاده) ای (فی سبیل الله).

ب ـ أن یکون المحذوف هو (المضاف الیه) نحو قوله تعالی (وواعدنا موسی

ثلاثین لیلةً واتممناها بعشر) ای (بعشر لیال).

ج ـ أن یکون المحذوف هو (الموصوف) مثل قوله تعالی (آمن وعمل صالحاً) ای «عملاً صالحاً».

د ـ أن یکون المحذوف (صفة) نحو قوله تعالی (فزادتهم رجساً الی رجسهم) ای (رجساً مضافاً الی رجسهم).

شیوه‌های گوناگون ایجاز در حذف

هرگاه محذوف، جزءِ جمله باشد، به شیوه‌های ذیل رخ می‌نماید:

۱ ـ مضاف، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَجٰاهَدُوٰا فِی اللهِ حَقَّ جِهٰادِهِ ... ـ و برای خدا جهاد در راه او را (با دشمنان دین و با نفس امّاره) بجای آرید (و در طلب رضای او به قدر طاعت بکوشید)».(۱)

در آیهٔ شریفه، مضاف «سبیل» به قرینه، حذف شده است؛ «وجاهدوا فی سبیل اللهِ حقّ جهاده».

۲ ـ محذوف، مضاف‌الیه باشد همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَوٰاعَدْنٰا مُوسیٰ ثَلٰثِینَ لَیْلَةً وَاَتْمَمْنٰاهٰا بِعَشْرٍ ... ـ و با موسی سی شب قرار و وعده نهادیم چون پایان یافت ده شب دیگر بر آن افزودیم».(۲)

در آیهٔ شریفه، مضاف‌الیه «لیال» حذف شده است؛ «... بِعَشْرِ لَیٰالٍ».

۳ ـ اینکه محذوف، موصوف باشد همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «اِلّا مَنْ تٰابَ وَاٰمَنَ وَعَمِلَ صٰالِحاً... ـ مگر آن کس که توبه کند و به خدا ایمان آورد و نیکوکار شود».(۳)

---

۱. سورهٔ حج، آیهٔ ۷۸.

۲. سورهٔ اعراف، آیهٔ ۱۴۲.

۳. سورهٔ مریم، آیهٔ ۶۰.

همانگونه که ملاحظه می‌کنید، در آیهٔ شریفه، موصوف **«عملاً»** حذف شده است؛ **«... عَمِلَ عَمَلاً صالِحاً»**.

۴ ـ اینکه محذوف، صفت باشد همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَاَمَّا الَّذینَ فی قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ فَزادَتْهُمْ رِجْساً اِلیٰ رِجْسِهِمْ وَماتُوا وَهُمْ کافِرُونَ ـ و امّا آنان که دلهایشان به مرض (شک و نفاق) مبتلاست هم بر خبث ذاتی آنها خباثتی افزود تا به حال کفر، جان دادند».**[1]

در آیهٔ شریفه، صفت **«مضافاً»** حذف شده است؛ **«... رجساً مضافاً الی رجسهم»**.

هـ ـ أن یکون المحذوف هو (فعل الشّرط) کما فی قوله تعالی (فاتّبعونی یحببکم الله) ای (فان تتّبعونی یحببکم الله).

و ـ أن یکون المحذوف هو (جواب الشّرط) نحو قوله تعالی (ولو تری اذ وقفوا علی النّار) أی (لرأیت امراً عظیماً أو فظیماً).

ز ـ وقد یکون المحذوف غیر ما ذکر، کما فی قوله تعالی (لا یسأل عمّا یفعل وهم یسألون) ای (یسألون عمّا یفعلون).

أمّا اذا کان المحذوف جملة فمثاله قوله تعالی (کان النّاس أمّة واحدة فبعث الله النّبیّین) ای (فاختلفوا فبعث).

ومثال المحذوف اذا کان اکثر من جملة قوله تعالی (وألق عصاك فلمّا رآها تهتزّ کأنّها جانّ ولّی مدبراً) ای (فألقاها فاهتزّت فلمّا رآها).

ولا بدّ فی الحذف من الاعتماد علی القرینة ـ لفظیة کانت او معنویّة ـ وکذلك فی تعیین المحذوف وتقدیره لا بدّ من دلیل.

کما انّه یشترط فی الایجاز لیکون بلاغةً ألّا یکون مخلّاً بالوفاء بالمعنی

---

۱. سورهٔ توبه، آیهٔ ۱۲۵.

المقصود.

سخن در پیرامون شیوه‌های حذف در ایجاز است و تاکنون چهار مورد از موارد حذف بیان گردید و اینک کلام در مورد بقیّهٔ مواضع حذف است:

هـ: در پاره‌ای از مواقع، محذوف فعل شرط است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللهَ فَاتَّبِعُوني يُحْبِبْكُمُ اللهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ... - بگو ای پیغمبر اگر خدا را دوست دارید پیرو من باشید که خدا شما را دوست دارد و گناهانتان را بیامرزد».**[1]

در آیهٔ شریفه، فعل شرط **«تتّبعونی»** بقرینهٔ ماقبل **«لفظی»** حذف شده و کلام از موارد ایجاز در حذف است. **«فاتّبعونی فَإِنْ تَتَّبِعُونی یحببکم الله».**

و - و یا اینکه محذوف، جوابِ شرط است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلَوْ تَرىٰ إِذْ وُقِفُوا عَلَى النّارِ ... - و اگر حال آنها را هنگامی‌که بر آتش دوزخشان بازدارند مشاهده کنی».**[2]

در آیهٔ شریفه، جواب شرط **«لَرَأَيْتَ اَمْراً عَظيماً»** یا **«لَرَأَيْتَ اَمْراً فَظيعاً»**[3]، حذف شده است.

بنابراین می‌توان گفت: و یا اینکه جواب شرط، حذف می‌گردد تا نشان دهد: جواب شرط، چیزیست که هیچ وصفی آن را فرا نمی‌گیرد **«وصف‌ناپذیر است»**. و یا حذف می‌شود تا شنونده، به هر راه ممکن پی ببرد و چیزهای فراوانی به ذهنش خطور کند و به احتمالات گوناگون نسبت به جواب، اندیشه کند.

ز - و در پاره‌ای از مواقع محذوف غیر از موارد یادشده **«یعنی: محذوف جار و مجرور»** است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«لاٰ يُسْئَلُ عَمّاٰ يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْئَلُونَ -**

---

۱ . سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۳۱.

۲ . سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۷.

۳ . فظیع به معنی کار زشت و سخت از حدّ گذشته.

و هرچه می‌کند، بازخواست نشود ولی خلق از کردارشان بازخواست شوند».

در آیهٔ شریفه، جار و مجرور **«عمّا»** بقرینهٔ ماقبل **«لفظی»**، حذف شده است: **«وهم یُسألون عمّا یفعلون».**

گفتنی است که در پاره‌ای از مواقع، جمله حذف می‌گردد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«کانَ النّاسُ اُمَّةً واحِدَةً فَبَعَثَ اللهُ النَّبِیّینَ مُبَشِّرینَ وَمُنْذِرینَ و... ـ مردم همه یک گروه بودند (آنگاه اختلاف کردند) پس خداوند رسولان فرستاد که نیکان را مژده دهند و بدان را بترسانند».** [۱]

همانگونه که ملاحظه می‌کنید در آیهٔ شریفه، یک جمله **«اختلفوا»** حذف شده است؛ **«کان النّاس امّةً واحدة فَاخْتَلَفوا فبعث ...».**

و در پاره‌ای از مواقع، بیشتر از یک جمله حذف می‌گردد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَاَلْقِ عَصاكَ فَلَمّا رَآها تَهتَزُّ كَأَنَّها جانٌّ وَلّىٰ مُدْبِراً وَلَمْ يُعَقِّبْ يا مُوسىٰ لا تَخَفْ اِنّي لا يَخافُ لَدَيَّ الْمُرْسَلونَ ـ و تو عصای خود (خودیّت) را بیفکن (چون عصا افکند) ناگاه موسی بر آن نگریست به جنبش و هیجان برآمد چنانکه اژدهایی (مهیب) گردید. موسی از آن چنان بترسید که رو به فرار نهاد و دیگر واپس نگردید (در آن حال بدو خطاب شد) ای موسی مترس که پیامبران در حضور من (از غیر من) هرگز نمی‌ترسند».** [۲]

در آیهٔ شریفه، دو جملهٔ **«فألقاها ـ فاهتزّت»** حذف گردیده است: **«وَالق عصاك فألقاها فاهتزّت فلمّا رآها...».**

همانگونه که می‌دانید، حذف برخی از اجزای کلام بدون دلیل و قرینه صحیح نخواهد بود و در این مقام **«ایجاز در حذف»** نیز حذف باید با قرینه **«لفظی ـ**

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۱۳.

۲. سورهٔ نمل، آیهٔ ۱۰.

معنوی» باشد و نیز تعیین محذوف و تقدیر آن باید بهمراه دلیل باشد.

گفتنی است: ایجاز در صورتی بیانگر فصاحت و بلاغت است که با عبارتی کوتاه، مقصود را با شیوایی بیان کند و اگر مقصود را بیان نکند، چنین موردی با اصول بلاغت سازش ندارد.

شیوه‌های حذف

حذف، دو شیوه دارد: در شیوهٔ نخست، چیزی جایگزین محذوف نمی‌گردد و تنها به قرینه بسنده می‌شود همانگونه که در مثالهای پیشین گذشت.

اما در شیوهٔ دوّم، چیزی جایگزین محذوف می‌گردد، همانند آیهٔ شریفه: **«وَإِنْ يُكَذِّبُوكَ فَقَدْ كُذِّبَتْ رُسُلٌ مِنْ قَبْلِكَ ... ـ ای رسول ما (غمین مباش) اگر این امّت نادان تو را تکذیب کردند، پیامبران پیش از تو را نیز تکذیب کردند».**[1]

در آیهٔ شریفه، **«فقد كذّبت»** جزای شرط **«إنْ يكذّبوك»** نیست؛ زیرا جزا باید مترتّب بر شرط باشد نه متقدّم ولی **«فقد كذّبت»** متقدّم بر شرط است.

بنابراین **«فقد كذّبت»** سبب برای جزای محذوف **«فلا تحزنْ واصبرْ»** است بدین‌بیان که وقتی تکذیب رسولان سابقه داشته و ویژهٔ یک پیامبر نباشد، دیگر جایی برای نگرانی و غصّه‌خوردن تو نیست.

ادلّهٔ حذف

حذف نیازمند به دلیل است و ادلّهٔ آن فراوان است به این بیان: برخی چنین است که عقل، بر حذف دلالت می‌کند و قصد و هدف روشن‌تر عرفی، محذوف را معیّن می‌نماید، همانند آیهٔ شریفه: **«حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَما**

---

۱. سورهٔ فاطر، آیهٔ ۴.

أُهِلَّ لِغَيْرِ اللهِ بِهِ».[۱] یعنی: برای شما مردار، خون، گوشت خوک و آنچه برای غیر خدا ذبح شده، حرام گردیده است.

در اینجا عقل راهنمایی می‌کند که: حذفی رخ داده؛ زیرا احکام شرعی به رفتار انسان تعلّق می‌گیرد نه به ذات موجودات.

و آشکارترین هدفی که عرفاً از چیزهای مذکور در آیه فهمیده می‌شود، حرمت خوردن گوشت آنها و نوشیدن شیر آنهاست.

پس هدف آشکاری که مردم از بهره‌بردن آنها دارند، محذوف را مشخّص می‌کند.

در پاره‌ای از مواقع، عقل هم نشان‌دهندهٔ حذف است و هم بیانگر محذوف، همانند: **«جاءَ رَبُّكَ»**[۲] که در اینجا عقل می‌گوید: آمدن خداوندمتعال ممکن نیست، بنابراین در کلام، حذفی رخ داده است.

و از سوی دیگر، محذوف را نیز معیّن می‌کند و می‌گوید: محذوف یا **«امر»** یا **«عذاب»** است.

یعنی: می‌گوید: محذوف مشخّصاً یکی از این دو است.

در پاره‌ای از موارد عقل، بر حذف دلالت می‌کند و عادت، محذوف را مشخّص می‌نماید، همانند این سخن **«زلیخا»** خطاب به برخی از زنان مصر در هنگام اشاره به **«یوسف»**.

«قالَتْ فَذٰلِكُنَّ الَّذي لُمْتُنَّني فيهِ ... ـ زلیخا گفت: ای زنان! این است که شما مرا در مورد او سرزنش می‌کردید».[۳]

و امّا در تعیین محذوف سه احتمال وجود دارد:

---

۱. سورهٔ مائده، آیهٔ ۳.

۲. سورهٔ فجر، آیهٔ ۲۲.

۳. سورهٔ یوسف، آیهٔ ۳۲.

۱ ـ محذوف «فی حبّه» باشد.

۲ ـ محذوف «فی مراودته» باشد.

۳ ـ محذوف «فی شأنه» باشد.

یکی از ادلّهٔ تعیین محذوف، اقتران، یعنی بهم‌پیوسته و نزدیک‌بودن یا همزمان‌بودن است.

مانند سخن اعراب که به مُعرّس «همسریافته، همسرگزیده» می‌گفتند: **«بالرّفاء والبنین»** یعنی: با همدلی و هماهنگی و با پسران.

همزمانی این سخن، با جریان ازدواج، محذوف را معیّن می‌کند و می‌نمایاند که محذوف **«اعرستَ»** است.

یا پیوستگی و قرین‌شدن مخاطب، با رخداد ازدواج و آراسته‌شدن به آن، نشان می‌دهد که محذوف، **«اعرست»** است.

۵ ـ المساواة:

وهی التّعبیر عن المعنی بالکلام المساوی.

وبها یقاس الایجاز والاطناب.

ومثالها قوله تعالی (وما تقدّموا لأنفسکم من خیرٍ تجدوه عندالله).

مساوات

مساوات، برابری لفظ با معناست.

مساوات اصلی است که بتوسّط آن، ایجاز و اطناب قیاس می‌شود، زیرا مساوات برابری لفظ با معناست و در ایجاز و اطناب، لفظ و معنی نابرابر است.

بدین‌شیوه که: در ایجاز، لفظ کمتر، و در اطناب، لفظ بیشتر است و نابرابربودن با برابربودن قیاس می‌گردد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... وَما تُقَدِّمُوا لِأَنْفُسِکُمْ مِنْ خَیْرٍ تَجِدُوهُ عِنْدَاللهِ ...** ـ و بدانید که آنچه برای خود پیش

می‌فرستید (از اعمال خیر) پاداش آن را نزد خدا خواهید یافت».[۱]

در آیهٔ شریفه، الفاظ برابر معانی است و این حالت، مساوات نامیده می‌شود.[۲]

٦ ـ الاطناب:

وهو التّعبیر عن المعنی بالکلام الاکثر.

صُوَرُهُ:

للاطناب صور کثیرة، منها:

١ ـ التّوشیع: وهو الایضاح بعد الابهام، کما فی قولهم (العلم علمان علم الأبدان وعلم الأدیان)، فانّ عبارة (علمان) مبهمة، وجیء بما بعدها ایضاحاً له.

٢ ـ التّکرار لداع بلاغیّ کالتّأکید مثل ما فی قوله تعالی (هیهات هیهات لما توعدون).

٣ ـ الاعتراض: وهو الاتیان بجملة لا محلّ لها من الاعراب فی اثناء الکلام لداع بلاغیّ، کما فی قوله تعالی (وانّه لقسم ـ لو تعلمون ـ عظیم).

٤ ـ الاحتراس: وهو استخدام القیود فی الکلام لدفع التّوهّم، کما فی قوله تعالی (ومن أراد الآخرة وسعی لها سعیها وهو مؤمن فأولئك کان سعیهم مشکوراً) فاحترس بقوله (وهو مؤمن) لدفع توهّم قبول العمل مع عدم الایمان ایضاً).

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۱۰.

۲ . نمودهای زیرین گلچینی از همین قسم **«مساوات»** در گلستان سعدی است:

«متکلّم را تا کسی عیب نگیرد سخنش صلاح نپذیرد».

«ده آدمی بر سفره‌ای بخورند و دو سگ بر مُرداری با هم بسر نبرند».

«خشم بیش از حدّ گرفتن وحشت آرد و لطف بی‌وقت، هیبت ببرد».

اطناب و شیوه‌های بکارگیری آن

اطناب، تعبیرنمودن معنی به عبارتی بیشتر «از متعارف» است.

اطناب دارای شکلهای فراوانی است که برخی از آنها عبارتند از:

۱ ـ توشیع: و آن تفسیر و توضیح عبارتی مبهم است، همانند: **«اَلْعِلْمُ عِلْمانِ؛ عِلْمُ الْأَبْدانِ وَعِلْمُ الْأَدْیانِ ـ علم بر دوگونه است؛ دانش طب و دانش دین».**

در این مثال لفظ **«علمان»** دارای ابهام است اما عبارت **«علم الأبدان و علم الأدیان»** آن را تفسیر می‌نماید.(۱)

۲ ـ و یا اینکه اطناب به شیوهٔ تکرارِ نکته‌دار **«داشتن انگیزهٔ بلاغی»** است همانند تأکیدنمودن مضمون کلام، مثل: **«هَیْهاتَ هَیْهاتَ لِما تُوعَدُونَ ـ هیهات هیهات این وعده‌ها که به شما می‌دهد از آخرت و زندگی ابد راست باشد (بلکه همه دروغ است)».**(۲)

در آیهٔ شریفه، مضمون جمله بواسطهٔ تکرار لفظ **«هیهات»** تأکید شده است.

گفتنی است این تکرار در قرآن‌کریم نمونه‌های فراوان دارد چون:

«فانّ مع العسر یسراً إنّ مع العسرِ یُسراً».(۳)

---

۱ . توشیح، در لغت به معنی پیچاندن و فشردن پنبهٔ زده شده است. اما در اصطلاح چنین است که: در پایان سخن، تثنیه‌ای آورده شود آنگاه آن تثنیه به دو اسمی که دوّمی بر اوّلی عطف شده، تفسیر گردد، مانند: **«یشیبُ ابن آدم ویشبُّ فیه خصلتان الحرص وطول الأمل ـ فرزندان آدم پیر می‌گردند و دو خوی در آنان جوان می‌شود: ۱ ـ آز. ۲ ـ آرزوی طولانی.**

و در فارسی همانند:

دو چیز را حرکاتش همی دو چیز دهد　　　علوم را درجات و نجوم را احکام

۲ . سورهٔ مؤمنون، آیهٔ ۳۶.

۳ . سورهٔ انشراح، آیهٔ ۵ و ۶.

«اولی لك فاولی، ثمّ اولی لك فاولی».(۱)

«وما ادراك ما یوم الدّین. ثمّ ما ادراك ما یوم الدّین».(۲)

و در فارسی همچون:

آنچه شیران را کند روبه‌مزاج احتیاج است احتیاج است احتیاج

«مولانا»

دین و دل بردند و قصد جان کنند الغیاث از جورِ خوبان الغیاث

«حافظ»

۳ ـ اعتراض: و یا اطناب، بگونه اعتراض آورده می‌شود و آن بدین شیوه است که: در بین یک کلام، جمله‌ای که دارای محلّی از اعراب نیست **«بمنظور انگیزهٔ بلاغی»**، عنوان می‌شود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَإِنَّهُ لَقَسَمٌ لَوْ تَعْلَمُونَ عَظِيمٌ ـ و این سوگند اگر بدانید سوگند بسیار بزرگی است».**(۳)

در آیهٔ شریفه، عبارت **«لو تعلمون»** در بین کلام **«انّه لقسم عظیم»** فاصله شده و انگیزهٔ بلاغی در جملهٔ معترضه، تنبیه است. یعنی: هشداردادن و بیدارنمودن مخاطب.(۴)

۴ ـ احتراس: و یا اینکه اطناب، به شیوهٔ احتراس **«نگاه‌داشتن، پاسداری‌کردن»** است و آن عبارت از بکارگرفتن قیدها در کلام بمنظور

---

۱ . سورهٔ قیامت، آیهٔ ۳۴ و ۳۵.

۲ . سورهٔ انفطار، آیهٔ ۱۷ و ۱۸.

۳ . سورهٔ واقعه، آیهٔ ۷۶.

۴ . و همانند این شعر:

وَاعْلَمْ فَعِلْمُ الْمَرْءِ یَنْفَعُهُ اَنْ سَوْفَ یَأْتِي کُلُّ ما قُدِّرا

یعنی: و بدان **«دانش شخص به او سود می‌بخشد»** که آنچه مقدّر است بزودی می‌رسد.

در بیت فوق، جملهٔ **«فعلم المرء ینفعه»** بین اعلم و مفعول آن **«ان سوف یأتی»** فاصله شده است.

برطرف‌ساختن توهّم است.

یعنی: در کلامی که خلاف مقصود را به وهم می‌اندازد، قیدی را عنوان کنیم تا ابهام خلاف مقصود را بزداید، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَمَنْ اَرٰادَ الْآخِرَةَ وَسَعىٰ لَهٰا سَعْيَهٰا وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَاُولٰئِكَ كٰانَ سَعْيُهُمْ مَشْكُوراً - و کسانی‌که طالب حیات آخرت باشند برای آن به قدر طاعت بکوشند البته به شرط ایمان به خدا، سعی آنها مقبول و مأجور خواهد بود».**[1]

در آیهٔ شریفه، این کلام **«وهو مؤمن»** بمنظور برطرف‌نمودن این توهّم **«قبولی اعمال بدون ایمان»** آمده است.

۱. سورهٔ اسراء، آیهٔ ۱۹.

درس ۱۷

۱ ـ ایجاز را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۲ ـ ایجاز قصر را بطور تفصیل بیان کنید.

۳ ـ ایجاز حذف را بطور کامل توضیح دهید.

۴ ـ در نمونه‌های زیرین انواع محذوف را معیّن فرمایید:

الف ـ **«وجاهدوا فی الله حقّ جهاده»**.

ب ـ **«وواعدنا موسی ثلاثین لیلةً واتممناها بعشر»**.

ج ـ **«آمن وعمل صالحاً»**.

د ـ **«فزادتهم رجساً الی رجسهم»**.

هـ ـ **«فاتّبعونی یحببکم الله»**.

و ـ **«ولو تری اذ وقفوا علی النّار»**.

ز ـ **«کان النّاس امّة واحدة فبعث الله النّبیّین»**.

۵ ـ مساوات چیست؟ برای آن نمونه‌ای از قرآن‌کریم بیاورید.

۶ ـ اطناب را تعریف نموده و شیوه‌های بکارگیری آن را بیان کنید.

۷ ـ در نمونه‌های زیرین شیوهٔ بکارگیری اطناب را معیّن کنید:

الف ـ **«واعلم بانّ الدّهر یومان: یومٌ لك ویوم علیك»**.

ب ـ **«هیهات هیهات لما توعدون»**.

ج ـ **«وانّه لقسم لو تعلمون عظیمٌ»**.

علم البيان

علم البيان

تعريفه:

وهو العلم الّذى يبحث فيه عن أساليب الكلام المعنويّة الّتى بها يطابق مقتضى الحال.

شرح التّعريف:

مرّ انّ الخيال عنصر أساسىّ فى النّصّ الأدبىّ بما يضيفه المتكلّم من عنديّاته على واقع المعنى وحقيقة الموضوع فيضفى على الصّور عالماً اوسع، محاولاً بذلك غلغلة المعنى المقصود له فى ذهن السّامع او ذهن القارئ.

انّ هذه الاضافات الخياليّة على واقع المعنى وابرازه بصور مختلفة هى الأساليب الّتى يبحث عنها فى علم البيان.

وهى ـ اعنى الأساليب ـ تختلف فى وضوح دلالتها على المعنى المقصود... فمثلاً يقال: (زيد كريم).

(زيد بحر لا يرام ساحله).

كلا التّعبيرين يؤدّى المعنى المقصود وهو الدّلالة على كرم زيد، او وصف زيد بالكرم، ويختلفان فى الأسلوب حيث جاء الأوّل خلوا من التّشبيه وخلواً من قوّة التّأثير فى السّامع او القارئ، وجاء الثّانى تشبيهاً وقوّةً فى التّأثير فى السّامع او القارئ، كما يختلفان فى وضوح دلالتهما على المعنى المقصود فانّ المبالغة الّتى نحسّها فى الأسلوب الثّانى لا نجد لها اثراً فى الأسلوب الأوّل.

تعریف علم بیان

علم بیان، دانشی است که در آن از شیوه‌های معنوی کلام بحث و گفتگو می‌شود و با بکارگیری آن شیوه‌ها، کلام هماهنگ و مناسب مقام می‌شود.

شرح تعریف علم بیان

در سلسله بحثهای پیشین **«در علم معانی»** این نکته بیان گردید که پندار و گمان، رکن اساسی و هستهٔ مرکزی در بیان عبارتها و گفتارهای ادبی است.

این پندار را گوینده بر اساس باورهای خود به معنای واقعی و موضوع حقیقی، نسبت می‌دهد و با بهره‌جستن از این عنصر اساسی، معنای واقعی را در ذهن خویش وسعت بیشتری می‌دهد و در این راستا کوشش می‌کند تا معنای موردنظر در ذهن شنونده و یا خواننده، با شتاب بیشتری رسوخ نماید.

این‌گونه از نسبتهای پنداری در مورد معنای واقعی و اظهارنمودن آن به شکلهای گوناگون در واقع شیوه‌هایی است که در علم بیان از آن گفتگو می‌شود.

ناگفته نماند که: بکارگیری از شیوه‌ها در روشن‌شدن معنای مقصود، یکسان نبوده بلکه متفاوت است.

مثلاً ـ گاهی گفته می‌شود: **«زید کریم ـ زید، فردی بزرگوار است»**.

و زمانی این چنین تعبیر می‌شود: **«زَيْدٌ بَحْرٌ لاٰ يُرٰامُ سٰاحِلُهُ ـ زید همچون دریایی، بیکران است»**.

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید هردو مثال بازگوکنندهٔ یک معنی **«بزرگواربودن زید، یا توصیف‌نمودن وی به بزرگواری»** است. اما سبک و شیوه بکارگیری متفاوت است؛ زیرا در مثال نخستین نه تشبیهی بکار برده شده و نه دارای آن نیروی لازم و تأثیرگذاشتن در ذهن شنونده و یا خواننده است. اما مثال دوم

دارای دو خصوصیّت «تشبیه ـ قوّت تأثیر در ذهن شنونده یا خواننده» است. چنانکه دو مثال مزبور را از نظر روشن‌بودن دلالت بر معنای موردنظر نیز متفاوتند؛ زیرا آن مبالغه‌ای که بوضوح در شیوهٔ دوّم، محسوس و ملموس است، در سبک اوّل، اثری از آن را نخواهیم یافت.

ومثال آخر قول الجواهریّ من قصیدته فی تکریم الوتریّ:

یتبجّحون بأنّ موجاً طاغیاً سَدُّوا علیه منافذاً ومسارباً

أنا حتفهم ألج البیوتَ علیهم اغوی الولید بشتمهم والحاجبا

فانّه یستطیع أن یؤدّی معناه المقصود له بقوله (یفتخرون بأنّهم منعوا شاعراً عظیماً من انتقادهم).

ویستطیع أن یؤدّی بأسلوب ثالث وهو أن یقول (یتبجّحون بأنّهم سدّوا الطّریق بوجه الشّاعر الهادر الّذی هو کالموج الطّاغی غیر أنّ الأسلوب الأوّل المنطوی علی استعارة الموج الطّاغی استعارةً تصریحیّة فیه من الوضوح والقوّة والجمال ما لیس سواه من الأسالیب الّتی شارکته فی تأدیة المعنی المقصود.

همانگونه که عنوان گردید بکارگیری از شیوه‌ها در مورد روشن‌بودن معنای مقصود، متفاوت است و سخن جواهری از قصیده‌اش که در بزرگداشت مقام وتری سروده، در قلمرو همین معنی است:

یَتَبَجَّحُونَ بِأَنَّ مَوْجاً طاغِیاً سَدُّوا عَلَیْهِ مَنافِذاً وَمَسارِباً

اَنا حَتْفُهُمْ أَلِجُ الْبُیُوتَ عَلَیْهِمْ أُغْرِی الْوَلِیدَ بِشَتْمِهِمْ وَالْحاجِبا

یعنی: آنان افتخار می‌کنند که همهٔ راه‌های انتقاد را از شاعری بزرگ **«که همچون موجی خروشان و سهمگین است»**، مسدود ساخته‌اند. من مرگ ایشانم که بر خانه‌هایشان وارد می‌شوم و ولید و نیز حاجب **«پرده‌دار و محرمِ اسرار آنان»** را به بدگویی از ایشان تشویق می‌کنم.

شاعر در شعر بالا، می‌توانست معنای موردنظر خویش را این چنین بیان کند:

«یفتخرون بأنّهم منعوا شاعراً عظیماً من انتقادهم - آنها بر خویشتن مباهات می‌کنند که توانسته‌اند از انتقاد شاعر بزرگی نسبت به آنان، جلوگیری کنند».

و نیز شاعر می‌توانست معنای موردنظر را بدین سبک و شیوه بیان نماید: **«یتبجّحون بأنّهم سدّوا الطّریق بوجه الشّاعر الهادر هو کالموج الطّاغی - افتخار می‌کنند که توانسته‌اند راه را بر شاعر توانایی که همچون موج توفنده و خروشان است، مسدود سازند».**

تمامی شیوه‌های فوق، بیانگر معناییست که شاعر آن را قصد نموده با این تفاوت که سبک نخستین **«یتبجّحون بأنّ موجاً طاغیاً سدّوا علیه منافذاً ومساریاً»** بگونهٔ استعارهٔ تصریحیّه[1] **«موجاً طاغیاً»** عنوان شده و این نحوه از استفاده دارای دلالتی روشن و قدرت تأثیر بیشتری و سخنی زیباست که این امتیازات در دو شیوهٔ دیگر، وجود ندارد، گرچه بکارگیری شیوه‌های یادشده تماماً در ادای اصل معنای موردنظر، مشارکند اما استفاده از شیوهٔ نخستین از تأثیر بیشتری برخوردار است.

الفرق بین علمی البیان والمعانی

وممّا تقدّم فی شرح التّعریف نستطیع أن ننتهی الی أنّ الفارق بین علم المعانی وعلم البیان هو أنّ علم البیان یتوافر علی دراسة الصّور الخیالیّة المختلفة للمعنی

---

۱ . استعاره در لغت به معنای عاریت‌گرفتن و به عاریت‌خواستن است. اما در اصطلاح معانی و بیان استعمال لفظی است در غیر معنای اصلی که موضوع‌له باشد به علاقهٔ مشابهتی که بین معنی اصلی و معنی مستعمل‌فیه است با بودن قرینه‌ای که مانع از ارادهٔ معنی اصلی کلمه گردد. و آن بر چند قسم است که یکی از اقسام استعاره، استعارهٔ تصریحیّه **«تحقیقیّه»** است. در این استعاره **«مشبّه‌به»** در جمله ذکر می‌شود حال‌آنکه منظور نویسنده یا گوینده **«مشبّه»** می‌باشد، همانند قول شاعر:

با کاروان حُلّه برفتم ز سیستان — با حلّهٔ تنیده ز دل بافته ز جان

که مقصود شاعر از **«حلّه»** همان شعر و قصیدهٔ زیبا و هنرمندانهٔ اوست.

الواحد، بينما يبحث علم المعانى فى الصّور الشّكليّة المختلفة للمعنى الواحد.

وبتعبير آخر:

البيان يدرس (الخيال) من عناصر الأسلوب.

والمعانى يدرس (الشّكل) من عناصر الأسلوب، وعنصر (الوضوح منه بوجهٍ خاصّ.

تفاوت بين دو علم بيان و معانى

از جمع‌بندی مطالبی که در شرح تعریف بیان گردید به این نتیجه می‌رسیم: تفاوت بین علم معانی و بیان آنستکه؛ دانش بیان بطورکامل از صورتهای ذهنی متفاوت برای تحقّق‌یافتن یک معنی بحث و گفتگو می‌کند در حالی‌که دانش معانی در پیرامون اشکال گوناگون برای دستیابی به یک معنی بحث می‌کند.

و به تعبیری دیگر: عنصر اصلی و رکن اساسی بیان، خیال است اما هستهٔ مرکزی معانی، شکل‌گیری‌های مختلف بمنظور دستیابی به معنایی روشن و خاص است.

أساليب البيان

والأساليب الّتى يبحثها علم البيان هى: التّشبيه، الحقيقة والمجاز، الاستعارة، الكناية.

وهى بطبيعتها ـ كما سيأتى ـ تتطلّب من الأديب ثقافة عامّة توفّر له مادّة هذه الأساليب، ومن هنا كان الأديب ـ فى رأى الأقدمين ـ هو الّذى يأخذ من كلّ فن طرف.

دست‌مایه‌های بنیادی علم بیان

علم بیان از سبکها و شیوه‌های ذیل بحث می‌کند:

«تشبیه ـ حقیقت و مجاز ـ استعاره ـ کنایه».

بکارگیری این سبکها از ادیب، مهارت و توانایی گسترده‌ای را طلب می‌کند تا

مادّۀ این سبکها را برای وی تکمیل نماید و بنابر رأی قدماء و پیشینیان، ادیب کسی است که از هر فنّی، ره‌توشه‌ای برگیرد.

التّشبيه

تعريفه:

وهو المماثلة بين شيئين فی صفةٍ او اكثر.

شرح التّعريف:

أسلوب التّشبيه من اكثر الأساليب استعمالاً واكثرها انتشاراً لما فی ذهن الانسان من مماثلات كثرٍ معقودةٍ بين الأشياء، ولما فی التّشبيه من قدرة على تقريب المعنى المقصود الى ذهن السّامع والقارئ لأنّه يكاد ـ بما فيه من قوّة ـ أن يجسّد المعنى امام السّامع والقارئ.

ويستخدم ـ كما مرّ ـ متى اقتضت المناسبة او الموقف توضيح المعنى بأن يشبّه بآخر لغرض التّأثير أكثر وأقوى. كما فی الآية الكريمة الّتی تصف شجرة الزّقّوم (طلعها كأنّه رؤوس الشّياطين)، فبغية أن ينفرّ القرآن الكريمُ العربَ من تلك الشّجرة شبّه طلعها برؤوس الشّياطين تلكم الشّياطين الّتی لها فی ذهنيّاتهم أبشع الصور بأكثر ممّا كان يعرف عن الشّيطان عند غيرهم.

فالتّشبيه أن تعهد الى المعنى المقصود ايضاحه لغرض ما فتشبّهه بما هو معلوم ومعروف عند السّامع او القارئ وبما يتلاءم ومقتضى الموقف كما فی الآية الكريمة المتقدّمة.

تعریف تشبیه

تشبیه برابر و مانندشدن دو چیز در یک صفت و یا به بیش از یک صفت است.

شرح تعریف: شیوۀ کاربردی تشبیه و نیز ارتکاز آن در ذهن شنونده ویاخواننده

از دیگر شیوه‌ها بیشتر و قویتر است؛ زیرا در ذهن انسان برابری‌ها و مانندهای فراوانی وجود دارد که برابری آنان را با اشیاء اطراف خود، هماهنگ می‌سازد.

وگذشته از امتیاز یادشده، در تشبیه قدرتی خاص و تأثیر ویژه‌ای وجود دارد که می‌تواند معنای موردنظر را در ذهن شنونده و یا خواننده متمرکز ساخته و مجسّم نماید.

همانگونه که عنوان گردید، شیوهٔ بکارگیری و استخدام تشبیه زمانیست که مناسبت حال یا مقام، توضیح مطلبی را با تشبیه طلب و اقتضا کند تا بدین وسیله تأثیر بیشتر و قویتری را ایجاد نماید، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«اَذٰلِكَ خَيْرٌ نُزُلاً اَمْ شَجَرَةُ الزَّقُّومِ اِنّٰا جَعَلْنٰاهٰا فِتْنَةً لِلظّٰالِمِينَ اِنَّهٰا شَجَرَةٌ تَخْرُجُ في اَصْلِ الْجَحِيمِ طَلْعُهٰا كَأَنَّهُ رُؤُسُ الشَّيٰاطِينَ ـ آیا این مقام عالی بهتر است یا درخت زقّوم جهنّم؟ که آن درخت را ما بلای جان ستمکاران عالم قرار دادیم. آن زقّوم در حقیقت درختی است که از این دوزخ برآید. میوه‌اش (در خبائث) گویی سرهای شیاطین است».**[1]

آیهٔ کریمه **«طلعها كأنّه رؤس الشّياطين»**، درخت زقّوم را به سرهای شیاطین تشبیه نموده است **«مقصود از آن غایت زشتی و بدی است»**، تا عرب **«مخاطبان»** را نسبت به آن درخت، متنفّر سازد و بالطّبع آنان با این تشبیه زیبای قرآن‌کریم، در ذهن خویش بدترین و زشت‌ترین صورت را برای شیطان ترسیم نموده و پلیدی آن را بیشتر از دیگران **«که نسبت به شیطان شناختی دارند»**، احساس می‌کنند.

اركان التّشبيه:

يتألّف التّشبيه من اربعة عناصر، هي:

١ ـ المشبّه.

٢ ـ المشبّه به.

---

۱. سورهٔ صافّات، آیهٔ ۶۵ ـ ۶۲.

ویعرفان بطرفی التشبیه.

٣ـ أداة التّشبیه.

٤ـ وجه الشّبه.

فنی قول کعب بن مالك الانصاریّ یصف النّبیّ ﷺ حالة سروره:

«وکأنّ رسول الله ﷺ إذا سرّ تبلّج وجهه فصار کأنّه البدر».

فالمشبّه: هو الضّمیر (الهاء) العائد علی (رسول الله).

والمشبّه به: هو (البدر).

وأداة التّشبیه: هی (کأنّ).

ووجه الشّبه: هو (تبلّج الوجه).

پایه‌های تشبیه

پایه‌های تشبیه از چهار اصل، تشکیل می‌گردد:

۱ـ مُشَبَّه.

۲ـ مُشَبَّهٌ‌بِه.

شناخت مشبّه و مشبّه‌به متوقف به دو طرف تشبیه است.[۱]

۳ـ ادات تشبیه.

۴ـ وجه شباهت.

مانند سخن کعب‌بن‌مالک انصاری که در توصیف پیامبر گرامی ﷺ بهنگام سرور و شادمانی، گفته است:

«وَکَأَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ إذا سُرَّ تَبَلَّجَ وَجْهُهُ کَأَنَّهُ الْبَدْرُ ـ پیامبر گرامی ﷺ زمانی‌که

---

۱. مشبّه و مشبّه‌به که دو طرف تشبیه است از دو رکن دیگر اهمیّت بیشتری دارد؛ زیرا وجه شبه عارض و قائم بر طرفین است و ادات، آلت وسیله‌یی برای بیان قیام وجه شبه بطرفین می‌باشد.

مسرور و شادمان می‌شدند، چهرهٔ مبارکش بمانند ماه شب چهارده، تابناک و درخشنده می‌گردید».

در این سخن ارکان تشبیه عبارتند از:

۱ ـ مُشَبَّه ـ «ضمیر وجهه که به پیامبراکرم صلّی الله علیه و آله باز می‌گردد».

۲ ـ مُشَبَّهٌ‌بِه ـ «و آن لفظ «البدر» است».

۳ ـ ادات تشبیه ـ «و آن لفظ «کأنّ» است».

۴ ـ وجه تشبیه ـ «و آن عبارت از درخشش و نورانیّت صورت پیامبر است».

توضیح: تشبیه در اصطلاح معانی و بیان، مانند کردن چیزی است به چیزی دیگر در صفات یا حالاتی به وسیلهٔ ادوات مخصوص.

بنابراین تعریف، تشبیه دارای چهار رکن است:

الف ـ مُشَبَّه: و آن چیزی است که به چیز دیگر مانند می‌شود.

ب ـ مُشَبَّهٌ‌به: و آن شیئی است که چیزی را بدان شبیه کرده‌اند.

ج ـ وجه شبه: وصف یا حالت مشترک میان مشبّه و مشبّه‌به است.

وجه شبه باید از اوصاف برجستهٔ مشبّه و مشبّه‌به بوده و در مشبّه‌به اقوی باشد.

د ـ ادات تشبیه: الفاظی هستند که به وسیلهٔ آنها مانندگی را بیان می‌کنند.

طرفا التّشبیه:

یراد بطرفی التّشبیه ـ کما تقدّم ـ المشبّه والمشبّه به، وهما رکنان أساسیّان فی تألیف اسلوب التّشبیه بمعنی انّه لا بدّ من وجودهما معاً فی اسلوب التّشبیه.

ومتی فقدهما الأسلوب او فقد احدهما لا یعدّ تشبیهاً.

دو طرف تشبیه

همانگونه که عنوان گردید، تشبیه دارای دوطرف است. یعنی: مشبّه و

مشبّه‌به که دو رکن اصلی در شکل‌گیری تشبیه‌اند. به این بیان که هردو باید در ترکیب و بافت تشبیه موجود باشند و در نتیجه اگر هردو و یا یکی از آندو در ساختار کلام، عنوان نشود، چنین موردی تشبیه نخواهد بود.

ویأتیان علی الأنواع التّالیة:

۱ ـ حسّیّان: بمعنی أنّ کلّاً منهما هو من المحسوسات الظّاهرة کقول الشّاعر:

وکأن أجـــرام السّماء لوامـــعاً　　دُرَرٌ نـــثرن عـلی بسـاطٍ ازرق

حیث شبّه (اجرام السّماء) وهی معنی محسوس لأنّها من المـرئیّات بـالبصر بـ(الدّرر المنثور علی بساط ازرق) وهی معنی محسوس ایضاً لأنّه من المبـصرات ایضاً، ووجه الشّبه هو البیاض الـلّامع وسط الزّرقة الصّافیة.

۲ ـ عقلیین: بمعنی أنّ کلّاً منهما ممّا یدرك بالعقل لا بالحسّ مثل تشبیه العلم بالحیاة والجهل بالموت فی قولهم (العلم کالحیاة والجهل کالموت).

۳ ـ مختلفین: بمعنی أن یکون احدهما حسّیّاً والآخر عـقلیّاً، کـتشبیه (الخـلق الکریم) وهو عقلیّ بـ(العنبر) وهو حسّیّ فی قولهم (خلقه کالعنبر).

و تشبیه (العطر) وهو حسّیّ بـ(الخلق الکریم) وهو عقلیّ فی قولهم (عطر کالخلق الکریم).

تقسیم طرفین تشبیه به حسّی و عقلی

مشبّه و مشبّه‌به به شیوه‌های زیر مورد استفاده قرار می‌گیرند:

۱ ـ آنکه هردو، حسّی باشند. یعنی: هریک از مشبّه و مشبّه‌به ممکن است محسوس به یکی از حواس پنجگانه «**باصره، سامعه، شامّه، ذائقه و لامسه**» باشند، همانند سخن شاعر:

وَکَأَنَّ اَجْـــرامَ السَّـــماءِ لَـوامِـعاً　　دُرَرٌ نُـــثِرْنَ عَـــلیٰ بِســاطٍ اَزْرِقِ

یعنی: اجرام اختران رخشنده گویی مرواریدهایی پراکنده‌ای است که بر فرش کبود پاشیده باشند.

شاعر، اجرام اختران رخشنده را **«که دارای معنی محسوس و با چشم دیده می‌شود»** به مرواریدهای پراکنده‌ای که بر فرش کبودرنگ پاشیده باشند **«که آن نیز دارای معنی محسوس و با چشم دیده می‌شود»**، تشبیه نموده است.

و وجه شبه در این شعر، پرفروغ‌بودن و جلب‌توجّه‌نمودن جسم سفید در وسط رنگ کبود است.

توضیح: همانگونه که عنوان گردید، طرفین تشبیه در حسّی ممکن است محسوس به یکی از حواس ظاهر باشد، همانند:

الف ـ **«خَدُّهُ کَالْوَرْدِ ـ رنگ گونه «کنار صورت» او همچون رنگ گُل است».**

ب ـ **«اَلصَّوْتُ الضَّعیفُ کَالْهَمْسِ ـ صدای ضعیف بمانند صدایی است که جوهر آن شنیده نمی‌شود».**(۱)

ج ـ **«نَکْهَتُها کَالْعَنْبَرِ ـ بوی خوش دهان وی مثل عنبر است».**

د ـ **«ریقُها کَالْخَمْرِ ـ آب دهانش همچون شراب گواراست».**

هـ ـ **«اَلْجِلْدُ النّاعِمُ کَالْحَریر ـ پوست نرم در لطافت مانند پارچۀ ابریشمی است».**

و در فارسی همانند ابیات زیرین:

سیب را هر طرفی داده طبیعت رنگی　　هم بدانگونه که گلگونه کند روی نگار

مشبّه رنگ دوطرف سیب و مشبّه‌به رنگ دوطرف گونه‌نگار است که هردو با چشم دیده می‌شوند.

به تیشه کس نخراشد ز روی خارا گِلْ　　چنانکه بانگِ درشتِ تو می‌خراشد دل

در این شعر، مشبّه صدای تیشه که به سنگ سخت می‌خورد و مشبّه به صدای ناهنجار مخاطب که دل را آزار می‌دهد.

---

۱ . هَمْس در لغت به معنی آواز آهسته‌تر از صدای پا و هر چیز پنهان است؛ مثل صدای کسی که در اثر سرماخوردگی تارهای صوتیش گرفته و کلمات را تنها از فضای دهان ادا کند.

بوی بهشت می‌گذرد یا نسیم صبح　　این نکهتِ دهانِ تو یا بوی لادن است

بوی بهشت به نسیم صبح، و بوی دهان به بوی گل لادن تشبیه شده است.

شکل اُمرود توگویی که به شیرینی و لطف

کوزه چند نبات است مُعَلّق بر بار

در این شعر، مشبّه طعم گلابی و مشبّه‌به، نبات و وجه شبه، شیرینی است.

اطلس گل‌دارِ تو باشد بسی　　نرمتر از برگِ گلِ اطلسی

در این بیت، مشبّه پارچه نرم ابریشمی و مشبّه‌به، برگ گل اطلسی، و وجه شبه، لطافت و نرمی است.

۲ـ و یا اینکه هریک از طرفین تشبیه «**مشبّه و مشبّه‌به**» عقلی هستند. یعنی: به عقل درک می‌شوند نه به حسّ؛ مانند تشبیه علم به حیات و جهل به مرگ در این سخن:

«اَلْعِلْمُ كَالْحَياٰةِ وَالْجَهْلُ كَالْمَوْتِ ـ علم همانند زندگی و جهل و نادانی همچون مرگ است».

و مثل این شعر نظامی:

مردگی کفر و زندگی دین است　　هرچه گفتند، مغز آن اینست

۳ـ و یا اینکه مشبّه و مشبّه‌به مختلفند. به این بیان که یکی حسّی و دیگری عقلی باشد، همانند تشبیه «**خُلْق کریم**» به «**عَنْبَر**» در مثال: «**خُلْقُهُ كَالْعَنْبَرِ ـ خوی و طبع وی همچون عنبر است**».(1)

در این مثال مشبّه «**خلق کریم**»، عقلی و مشبّه‌به «**عنبر**» حسّی است.

و همانند این دو بیت:

---

۱ . ماده‌ای است خوشبو و خاکستری‌رنگ که در معده یا رودهٔ ماهی عنبر یا کاشالوت تولید و روی آب دریا جمع می‌شود. و گاهی خود ماهی را صید می‌کنند و آن ماده را از شکمش بیرون می‌آورند. ماهی عنبر دارای سرِ بزرگ و دندانهای تیز است.

وجود مردم دانا مثال زرّ طلی[۱] است　　که هر کجا که رود قدر و قیمتش دانند
بزرگ‌زادهٔ نادان بِشَهر وا[۲] ماند　　که در دیار غریبش به هیچ نستانند

در بیت اوّل، دانایی مردم داناکه امری عقلی است به زرّ خالص، تشبیه شده و در بیت دوّم جهل افراد نادان که امری عقلی است به شهر وا، تشبیه گردیده است.

وجه شبه در بیت اوّل، بهاء و ارزش و در بیت دوّم، ضد بهاء و ارزش است.

و یا اینکه حسّی را به عقلی برابر و مانند کنند. یعنی: گاهی مشبّه حسّی و مشبّه‌به، عقلی است همانند: **«اَلْعِطْرُ کَالْخُلْقِ الْکَرِیمِ ـ عطر، همچون خوی و عادت بخشنده و سخی است».**

در این مثال، مشبّه **«العطر»** از محسوسات **«حسّی و مشموم»** و مشبّه‌به **«الخلق الکریم»**، عقلی است؛ زیرا خلق نیک، کیفِ نفسانی است و حالتی است که افعال نیک به آسانی از آن صادر می‌شود و هرگاه صفت نفسانی با تکلّف از شخصی صادر گردد، خلق نامیده نمی‌شود و مانند کسی‌که بهنگام بخشش دچار شک و تردید شود.[۳]

و همانند این شعر از نظامی گنجوی:

بساط سبزه چون جان خردمند　　هوایش معتدل چون مهر فرزند

در هر دو مصرع مشبّه، حسّی **«بساط سبزه و هوای معتدل»** و مشبّه‌به، عقلی است **«جان خردمند و مهر فرزند».**

---

۱. **«طلی»** مخفّف طلّی یعنی خالص.

۲. **«شَهر وا»** نام سکّه‌ایست که مخصوص یک شهر بوده و در شهر دیگر ارزش نداشته.

۳. صفت نفسانی با سه شرط، خلق نامیده می‌شود:

۱ ـ در نفس رسوخ کرده باشد.

۲ ـ جزءِ افعال اختیاری باشد.

۳ ـ با سهولت و بدون تکلّف از نفس صادر گردد.

ادوات التّشبیه:

وهی کلّ لفظ یدلّ علیه، ومنها:

۱ ـ الکاف: وتدخل علی المشبّه به، ویقع المشبّه قبلها، کقوله تعالی (والّذین کفروا اعمالهم کسراب بقیعة یحسبه الظّمآن ماءً»، وقوله تعالی (مثل الّذین کفروا بربّهم اعمالهم کرماداشتدّت به الرّیح فی یوم عاصف).

۲ ـ کأنّ: ویتأخّر عنها کلا الطّرفین المشبّه والمشبّه به کقول امرئ القیس:

کأنّ عیون الوحش حول خبائنا وأرحلنا الجزعُ الّذی لم یثقّب

۳ ـ مثل، ماثل، ضاهی، حاکیٰ، شابه، أشبه، ومشتقّاتها من افعال واسماء.

ادوات تشبیه

ادات تشبیه هر لفظی است که بر تشبیه دلالت کند،(۱) همانند:

۱ ـ کاف: این لفظ بر مشبّه‌به وارد می‌شود و مشبّه قبل از آن واقع می‌شود همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمالُهُمْ كَسَرابٍ بِقيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ ماءً حَتّى إِذا جاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئاً و... ـ و آنان که کافرند اعمالشان در مَثَل به سرابی ماند در بیابان هموار بی‌آب که شخص تشنه آن را آب پندارد و به جانب آن شتابد چون بدانجا رسد هیچ آب نیابد».**(۲)

در آیهٔ شریفه، ادات تشبیه **«کاف»** بر مشبّه‌به **«کسراب بقیعة...»** وارد شده و مشبّه **«اعمال افراد کافر»** قبل از مشبّه‌به واقع شده است.

و همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«مَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا بِرَبِّهِمْ أَعْمالُهُمْ كَرَمادٍ اشْتَدَّتْ بِهِ الرّيحُ في يَوْمٍ عاصِفٍ لا يَقْدِرُونَ مِمّا كَسَبُوا عَلىٰ شَيْءٍ... ـ مَثَل اعمال**

---

۱. ادات در لغت به معنای ابزار و آلت است و منظور از آن در اینجا هر چیزیست که وسیله تشبیه شود.

۲. سورهٔ نور، آیهٔ ۳۹.

کسانی‌که به خدا کافر شدند به خاکستری میماند که در روز تندباد شدید به باد فنا رود و از همهٔ کوشش خود هیچ نتیجه‌ای نبرند».(۱)

در آیهٔ شریفه، کاف در «**کرماد**» ادات تشبیه است که بر مشبّه‌به وارد شده و مشبّه «**کردارهای افراد کافر**» قبل از مشبّه‌به قرار گرفته است.

۲ ـ «کَأَنَّ»: این لفظ نیز از ادوات تشبیه محسوب می‌شود که دو طرف تشبیه «**مشبّه و مشبّه‌به**» بعد از این لفظ، قرار می‌گیرند، همانند قول شاعر:

كَأَنَّ عُيُونَ الْوَحْشِ حَوْلَ خِبائِنا　　وَأَرْحُلِنا الْجِزْعُ الَّذى لَمْ يُثَقَّبِ

یعنی: گویی چشم حیوانهای وحشی که در اطراف خیمه‌ها و وسایل ما ریخته شده، بمانند مهرهٔ سیاه و سفید یمنی است که سوراخ نشده باشد.

در بیت فوق، «**کأنّ**» از ادوات تشبیه است که بر مشبّه «**عیون النّاس**» و مشبّه‌به «**الجزع**»، مقدّم شده است.

۳ ـ الفاظی همچون: «**مِثْل ـ ماثَلَ ـ ضاهیٰ ـ حاکیٰ ـ شابَهَ و اَشْبَهَ**» و دیگر مشتقّات «**فعل و اسم**» آنها.(۲)

وجه الشّبه:

وهو الصّفة المشتركة بين طرفى التّشبيه، كما فى قول ابى بكر الخالدىّ:

يا شبيه البدر حسناً　　وضياءً ومنالا
وشبيه الغصن ليناً　　وقواماً واعتدالا
انت مثل الورد لوناً　　ونسيماً وملالا
زارنا حتّى إذا ما　　سرّنا بالقرب زالا

---

۱ . سورهٔ ابراهیم، آیهٔ ۱۸.

۲ . مثلاً مشتقّات مماثلت از قبیل تَماثَلَ و ماثَلَ است، مانند: «**تَماثَلَ زيدٌ و عمروٌ**» و «**ماثَلَ زَيْدٌ عَمْراً**» و «**زَيْدٌ مُماثِلٌ لعمروٍ**».

مشابهت و مشتقّات آن مثل: «**تَشابَهَ زيدٌ و عمروٌ**» و «**شابَهَ زيدٌ عمراً**» و «**زيدٌ مُشابِهٌ لعمروٍ**».

فـ(حسناً) و (ضیاءً) و (منالاً) فی البیت الأوّل اوجه تشبیه، وفی البیت الثّانی (لیناً) و (قواماً) و (اعتدلا)، وفی الثّالث (لوناً) و (نسیماً) و (ملالاً).

جهت شباهت

وجه شباهت، صفت مشترکی است که بین دو طرف تشبیه **«مشبّه و مشبّه‌به»** موجود است، همانند قول شاعر:

یٰا شَبیهَ الْبَدْرِ حُسْناً وَضِیٰاءً وَمَنٰالاٰ
وَشَبیهَ الْغُصْنِ لیناً وَقَوٰاماً وَاعْتِدٰالاٰ
اَنْتَ مِثْلَ الْوَرْدِ لَوْناً وَنَسیماً وَمَلاٰلا
زٰارَنٰا حَتّیٰ إذٰا مٰا سَرَّنٰا بِالْقُرْبِ زٰالاٰ

یعنی: ای آنکه در زیبایی و درخشش و دوربودن، ماه را مانی و در طراوت و راستی قامت و میانه‌حال‌بودن در کمیّت و کیفیّت بسان شاخه می‌مانی.

تو در رنگ و عطر و بی‌قرارساختن همچون گل هستی.

او بدیدن ما آمد و زمانی‌که ما را به قرب خویش شادمان ساخت، به یکباره پنهان شد.

در اشعار فوق، الفاظ **«حسناً ـ ضیاءً ـ منالا»** و **«لیناً ـ قواماً ـ اعتدالا»** و **«لوناً ـ نسیماً ـ ملالا»** به ترتیب وجوه تشبیه‌اند. به این بیان‌که این صفات مشترک بین مشبّه و مشبّه‌به است.

اقسام التّشبیه:

۱ ـ ینقسم التّشبیه باعتبار طرفیه الی قسمین، هما: المفرد، والصّورة.

أ ـ المفرد ـ ویعرف بالتّشبیه غیر التّمثیلیّ ایضاً ـ وهو ما کان طرفا التّشبیه فیه مفردین غیر مرکّبین من امور متعدّدة، کما فی قوله تعالی (الزّجاجة کأنّها کوکب درّی)، وکقول ابی العلاء المعرّیّ:

انت کالشّمس فی الضّیاء وان　　جاورت کیوان فی علوّ المکان

ب ـ الصّورة ـ ویعرف بالتّشبیه التّمثیلیّ ایضاً وبالتّمثیل ـ، وهو ما کان طرفا التّشبیه فیه مرکّبین من عدّة امور، یشکّل مجموع الأمور صورة موحّدة، ووجه الشّبه فیه منتزع من تلک الصّورة الموحّدة، کما فی قول بشّار:

کأنّ مثار النّقع فوق رؤوسنا　　وأسیافنا لیل تهاوی کواکبه

فالطّرف الأوّل (المشبّه) ـ فی البیت ـ هو مجموع الأمرین التّالیین:

(النّقع المثار فوق الرّؤس) و (الأسیاف المسلولة) بما لهما من صورة متجسّدة فی المعرکة.

والطّرف الثّانی (المشبّه به) هو مجموع الأمرین: (اللّیل) و (کواکبه الّتی تتساقط) بما لها من صورة متجسّدة فی الفضاء.

ووجه الشّبه (لمعان البیاض الخاطف وسط الظّلمة).

فکما أنّ الشهب والنیازک عند ما تتساقط فی اللّیل ترسم خطّاً من اللمعان أبیض خاطفاً، کذلک الأسیاف المسلولة فی المعرکة ترسم خطّاً من اللمعان أبیض خاطفاً وسط الغبار المثار بسبب جولان الخیّالة والرّجّالة.

اقسام تشبیه

تشبیه به اعتبارهای گوناگون دارای تقسیمهای متفاوت است. از اینرو تشبیه به اعتبار دو طرف خویش «مشبّه و مشبّه‌به» بر دو قسم است: «مفرد ـ مرکّب».

تشبیه مفرد

این قسم به تشبیه غیرتمثیلی نیز شناخته می‌شود.[1] و تشبیه مفرد آنست‌که

---

۱ . غیرتمثیلی یعنی: وجه شبه در آن منتزع از متعدّد نباشد، مانند: «وَجْهُهُ کَالْبَدْرِ».

دوطرف تشبیه در آن **«غیرمرکّب از امور متعدّد»** باشد همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«اَللهُ نورُ السَّمٰواتِ وَالْاَرْضِ مَثَلُ نُورِهِ کَمِشْکوٰةٍ فیهٰا مِصْبٰاحٌ الْمِصْبٰاحُ فی زُجٰاجَةٍ الزُّجٰاجَةُ کَأَنَّهٰا کَوْکَبٌ دُرِّیٌّ یوُقَدُ مِنْ شَجَرَةٍ مُبٰارَکَةٍ زَیْتوُنَةٍ ... ـ خدا نور (وجودبخش) آسمانها و زمین است. داستان نورش به مشکوتی ماند که در آن روشن چراغی باشد و آن چراغ در میان شیشه‌ای که تلألؤ آن گویی ستاره‌ایست درخشان و روشن از درخت مبارک زیتون».**[1]

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید دو طرف تشبیه در آیهٔ شریفه، مفرد است. به این بیان که **«الزّجاجة»** مشبّه و **«کوکب»** مشبّه‌به است.

و همانند قول شاعر:

اَنْتَ کَالشَّمْسِ فِی الضِّیٰاءِ وَاِنْ   جٰاوَزْتَ کِیْوٰانَ فی عُلُوِّ الْمَکٰانِ

یعنی: تو در درخشش و نور به خورشید مانی، گرچه از نظر بالابودن مکان همسایهٔ کیوان **«زحل»** هستی.

در بیت فوق نیز، مشبّه **«اَنْتَ»** و مشبّه‌به **«الشّمس»** هردو مفردند.[2]

تشبیه مرکّب

تشبیه مرکّب یا صورت **«که به تشبیه تمثیلی نیز شناخته می‌شود»**[3] آنست‌که: دو طرف تشبیه **«یعنی: مشبّه و مشبّه‌به»**، مرکّب بوده و از امور متعدّد و اشیاءِ

و در فارسی همانند این شعر:

گل بوستان رویت چه شقایق است لیکن   چه کنم به سرخ‌رویی که دل سیاه داری

۱. سورهٔ نور، آیهٔ ۳۵.

۲. و مانند این شعر:

دوست دارم که بپوشی رخ همچون قمرت   تا چو خورشید نبینند بهر بام و درت

۳. تشبیه تمثیلی ـ هرگاه وجه شبه دو امر یا بیشتر باشد، تشبیه را تمثیلی نامند.

مختلفی تشکیل یافته و مجموع آنها بصورت شئ واحدی تجسّم گردد.

در این قسم وجه شبه نیز از همان شئ واحد که از مجموع امور متعدّد تشکّل یافته، انتزاع می‌گردد، همانند قول شاعر:

كَأَنَّ مُثَارَ النَّقْعِ فَوْقَ رُؤُوسِنَا وَأَسْيَافِنَا لَيْلٌ تَهَاوىٰ كَوَاكِبُهُ

یعنی: گردوخاکِ برخاسته در بالای سرهای ما با شمشیرهایمان همچون شبی است که ستاره‌هایش ریزش کرده است.

در این شعر، مشبّه **«گرد و خاک برخاسته بر بالای سرِ ما ـ شمشیرهای از نیام‌برکشیده»**، مرکّب است و از هردو امر مرکّب می‌توان یک صورت **«ترسیم و تجسّم میدان مبارزه»** را انتزاع کرد.

و مشبّه‌به **«شب ـ ریزش اجرام نورانی آسمانی»** نیز مرکّب است که می‌توان از هردو امر مرکّب یک صورت **«به تصویرکشیدن و تجسّم‌نمودن چنین فضای»** را انتزاع کرد.

و وجه شبه در بیت یادشده، درخشش سفیدی خیره‌کننده در فضای تاریک است.

یعنی: همانگونه که شهاب‌ها و شعله‌های بلند شبیه به نیزه بهنگام فرودآمدن بر زمین، اثر و خطّ نور خیره‌کننده‌ای را به ترسیم می‌کشند، شمشیرهای برکشیده‌شده از نیام در میدان مبارزه نیز بهنگام بالا و پایین‌رفتن خط و اثر نور خیره‌کننده‌ای را در وسط آن غبارها بعلّت حرکت مردان جنگی **«مبارزان سوار بر اسبها و پیادگان»** به تصویر می‌کشند.

وینقسم التّشبیه باعتبار الأداة الی قسمین ایضاً هما: المرسل والمؤكّد.

أ ـ المرسل ـ ویسمّی بـ(المظهر) ایضاً ـ وهو ما ذکرت فیه الأداة، کقول الخنساء:

وإنّ صخراً لتأتمّ الهداة به كأنّه علم فی رأسه نارٌ

ب ـ المؤکّد ویسمّی بـ(المظهر) ایضاً ـ وهو ما لم تذکر فیه الأداة، کقول شوقی:

فانت غمام والزّمان خمیلة   وانت سنان والزّمان قناة

تشبیه به اعتبار ذکر و حذف ادات، بر دو قسم «مرسل ـ مؤکّد» است.

تشبیه مرسل

در این قسم، ادات تشبیه در کلام عنوان می‌شود که تشبیه مُظْهَر نیز نامیده می‌شود، همانند قول شاعر:

وَاِنَّ صَخْراً لَتَأْتَمُ الْهُداةُ بِهِ   کَأَنَّهُ عَلَمٌ فی رَأْسِهِ نارٌ

یعنی: صخره‌ای که هدایت‌کنندگان به آن اقتدا می‌کنند و همچون کوه بلندیست که بر سر آن آتشی افروخته باشند.

در این بیت، ادات تشبیه «کأنّ» در کلام عنوان شده است.[۱]

تشبیه مؤکّد

تشبیه مؤکّد یا «مُضْمَر» آنست‌که ادات تشبیه از کلام حذف گردد،[۲] همانند قول شاعر:

فَأنْتَ غَمامٌ وَالزَّمانُ خَمِیلَةٌ   وَاَنْتَ سِنانٌ وَالزَّمانُ قَناةٌ

یعنی: تو بسان ابر سفیدی و روزگار همچون ابر غلیظ و سیاه است و تو

---

۱. همانگونه که عنوان گردید در این قسم از تشبیه ادات، ذکر می‌شود و مبالغه و تأکید از آن استفاده نمی‌شود و به همین دلیل به آن مرسل گفته می‌شود. یعنی رهای از تأکید و خالی از ادّعای اتّحاد مشبّه با مشبّه‌به.

۲. در این صورت تشبیه را مؤکّد گویند از این جهت که با حذف ادات، ادّعای اتّحاد و تساوی مشبّه با مشبّه‌به شده و از این طریق تشبیه، تأکید می‌گردد.

بمانند سرنیزه‌ای و زمانه همچون نیزه است.

در بیت فوق، ادات تشبیه از کلام حذف شده است؛ **«انت کالغمام والزّمان کالخمیلة»** و **«انت کالسّنان والزّمان کالقناة»**.

و در فارسی همانند این شعر سعدی:

شیرین‌تر از این لب نشنیدم که سخن گفت

تو خود شکری یا عسل است آبِ دهانت

که منظور مثل شکر و مثل عسل است.

از موارد تشبیه مؤکّد آنست‌که ادات حذف شود و مشبّه‌به، به مشبّه اضافه شود. این اضافه بیانیّه و بتقدیر **«مِنْ»** است و مبالغه و تأکید موردنظر با حذف ادات حاصل می‌شود.

سعدی می‌گوید:

درختِ کَرَم هرکجا بیخ کرد — گذشت از فلک شاخ و بالای او

گر امید داری که از آن برخوری — به منّت منه ارّه بر پایِ او

که در اصل **«کَرَم مثلِ درخت»** بوده است.

و همانند این شعر حافظ:

آن ترکِ پریچهر که دوش از برِ ما رفت — آیا چه خطا دید که از راه خطا رفت

که در اصل **«چهره همچون پری»** بوده و بعد از حذف ادات، مشبّه بر مشبّه‌به مقدّم گردیده و به آن اضافه شده است.

وینقسم التّشبیه باعتبار الوجه الی قسمین کذلك، هما: المفصّل والمجمل.

أ ـ المفصّل: وهو ما ذکر فیه وجه الشّبه، کقول المعرّی:

انت کالشّمس فی الضّیاء.

ووجه الشّبه فیه هو (الضّیاء).

وقول الآخر:

وثغره فی صفاء ... وادمعی کاللّئالی

ووجه الشّبه فیه هو (الصّفاء).

ب ـ المجمل: وهو ما لم یذکر فیه وجه الشّبه، کقوله تعالی (وله الجوار المنشآت فی البحر کالأعلام).

ووجه الشّبه المقصود فی الآیة والّذی لم یذکر هو (العظم).

تشبیه باعتبار وجه شبه، بر دو قسم **«مفصّل ـ مجمل»** است.

تشبیه مفصّل

آنست‌که وجه شبه درکلام عنوان گردد، همانند قول شاعر:

اَنْتَ کَالشَّمْسِ فِی الضِّیاءِ واِنْ ... جاوَزْتَ کیوانَ فی عُلُوِّ الْمَکانِ

وجه شبه در این شعر، **«درخشش و روشنی»** است.

و همانند بیت ذیل:

وَثَغْرُهُ فی صَفاءٍ ... وَاَدْمُعی کَاللَّئالیِ

یعنی: دندانهای او و اشکهای من در صفا و پاکی بسان مروارید است.

در این شعر، وجه شبه **«صفاء»** درکلام عنوان شده است.

و در فارسی مانند این شعر:

همه آدمی‌زاده بودند لیکن ... چو گرگان بخون‌خوارگی تیزچنگی

تشبیه مجمل

تشبیه مجمل آنست‌که وجه شبه درکلام عنوان نشود، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَلَهُ الْجَوارُ الْمُنْشَئاتُ فِی الْبَحْرِ کَالْأَعْلامِ ـ او راست کشتی‌های «بزرگ»**

مانند کوه که به دریا در گردشند».[۱]

تشبیه کشتی‌ها به کوه‌ها در آیهٔ شریفه، تشبیه مجمل نامیده می‌شود زیرا وجه شبه **«بزرگ»** در آن ذکر نشده است.

توضیح: تشبیه مجمل بر دو قسم **«ظاهر و خفی»** است.

الف ـ ظاهر آنست‌که همه آن را می‌فهمند مثل **«زید کالأسد».**

وجه شبه، شجاعت است که درکلام عنوان نشده اما برای همه معلوم است و مثل:

نپندارم که در بستان فردوس — بروید چون تو سروی بر لب جوی

ب ـ خفی آنست‌که تنها خواص وجه شبه را دریافت می‌کنند. یعنی: افراد تیزهوش و یا کسانی که ممارست فراوان به انواع تشبیه‌ها دارند، مثل:

دریای فراوان نشود تیره به سنگ — عارف که برنجد تنگ آبست هنوز

عکس التّشبیه:

وهو قلب طرفی التّشبیه بجعل المشبّه مشبّها به، وجعل المشبّه به مشبّهاً.

ویعرف ایضاً بـ(قلب التّشبیه) وبـ(التّشبیه المقلوب).

ولا یعتبر عکس التّشبیه بلیغاً إلّا اذا تأتّی فیما هو متعارف ومقبول، کقول ابن المعتزّ:

ولاح ضوء قمیر کاد یفضحنا — مثل القلامة قد قدّت من الظّفر

حیث شبّه (الهلال) بـ(قلامة الظّفر) فعکس ما هو المفروض من تشبیه (القلامة) بـ(الهلال).

تشبیه معکوس

تشبیه معکوس، عبارت از برگردانیدن دو طرف تشبیه است. به این بیان که

---

۱ . سورة الرّحمن، آیهٔ ۲۴.

مشبّه را مشبّه‌به، و مشبّه‌به را مشبّه قرار دهند و این قسم به **«قلب تشبیه»** و **«تشبیه مقلوب»** نیز نامیده می‌شود.

این قسم از تشبیه را هیچگاه در ردیف تشبیه بلیغ محسوب نمی‌کنند مگر آنکه تشبیه مزبور در عرف متداول و معقول باشد، همانند بیت ذیل:

وَلاحَ ضَوْءُ قُمَيْرٍ كادَ يَفْضَحُنا　　مِثْلُ الْقُلامَةِ قَدْ قُدَّتْ مِنَ الظُّفْرِ

یعنی: نور هلال نمایان گردید **«و نزدیک بود ما را نمایان و آشکار سازد»** بمانند تراشه‌ای که از ناخن جدا گردد.

شاعر، هلال را به تراشهٔ ناخن **«قلامة الظّفر»** تشبیه نموده و حال آنکه فرض، تشبیه‌نمودن **«قلامه»** به **«هلال»** است.

توضیح: تشبیه مقلوب آنست‌که ناقص را **«مشبّه‌به»** و کامل را **«مشبّه»** قرار دهند تا ادّعا کنند که وجه شبه در مشبّه‌به کاملتر و تمامتر از مشبّه است با آنکه در واقع مشبّه از مشبّه‌به **«اکمل و اتمّ»** است، مانند: **«الشّمس کزید»**.

متکلّم ادّعا می‌کند که زید از خورشید، صفا و رونق و بلندی بیشتری دارد تا آنجا که شمس را به آن تشبیه نموده است.

و همانند این شعر:

گل سرخش چو عارض خوبان　　سنبلش همچو زلف محبوبان

گل‌سرخ و سنبل در این شعر مشبّه، و عارض خوبان و زلف محبوبان مشبّه‌به است و ادّعا شده که عارض و زلف در سرخی و صفا از گل سرخ و سنبل کاملتر است با آنکه چنین نیست؛ زیرا عارض نیکو و زلف محبوب را به گل سرخ و سنبل تشبیه می‌کنند.

بنابراین شاعر بمنظور مبالغه، تشبیه را بصورت مقلوب عنوان ساخته است.

درس ۱۸

۱ ـ علم بیان را تعریف نمایید.

۲ ـ فرق بین علم معانی و بیان را توضیح دهید.

۳ ـ تشبیه را تعریف نموده و ارکان آن را با مثال توضیح دهید.

۴ ـ در نمونه‌های زیرین طرفین تشبیه **«مشبّه و مشبّه‌به»** را به اعتبار **«عقلی و حسّی»** مشخّص فرمایید:

الف ـ **«وکأنّ اجرام السّماء لوامعاً ـ دررٌ نثرن علی بساط ازرق».**

ب ـ **«خدّه کالورد».**

ج ـ **«ریقها کالخمر».**

د ـ **«سیب را هر طرفی داده طبیعت رنگی ـ هم بدانگونه که گلگونه کند روی نگار».**

هـ ـ **«العلم کالحیاة والجهل کالموت».**

و ـ **«خلقه کالعنبر».**

ز ـ **«العطر کالخلق الکریم».**

۵ ـ وجوه شبه را در ابیات ذیل معیّن فرمایید:

یا شبیه البدر حسناً　　　وضیاءً ومنالاً

وشبیه الغصن لیناً　　　وقواماً واعتدالاً

انت مثل الورد لوناً　　　ونسیماً وملالا

۶ ـ تشبیه مفرد و مرکّب را توضیح دهید.

۷ ـ تشبیه مرسل و مؤکّد را بیان کنید.

۸ ـ تشبیه مجمل و مفصّل را تشریح فرمایید.

۹ ـ تشبیه مقلوب را با مثال توضیح دهید.

الحقیقة والمجاز

تعریفهما:

الحقیقة: هی اللّفظ المستعمل فی المعنی الموضوع له.

مثل قوله تعالی (الحمدلله ربّ العالمین) فکلّ من الکلمات الأربع فی الآیة الکریمة مستعملة فیما وضعت له من معنی.

المجاز: هو اللّفظ المستعمل فی المعنی غیر الموضوع له.

مثل قول النّبیّ علیه السلام یوم حنین «الآن حمی الوطیس» حیث استعمل کلمة (الوطیس) الموضوعة فی اللّغة (التّنوّر) فی الحرب.

حقیقت و مجاز

تعریف حقیقت و مجاز:

الف ـ حقیقت: و آن عبارت از استعمال لفظ در معناییست که لفظ برای همان معنی وضع گردیده است، همانند: **«اَلْحَمْدُلِلّهِ رَبِّ الْعالَمِینَ ـ ستایش خدای‌را که پروردگار جهانیان است».**

هریک از کلمات چهارگانه در آیهٔ شریفه، در معنایی بکار رفته که لفظ برای همان معنی اصلی و حقیقی وضع شده است.

توضیح: حقیقت در اصطلاح معانی و بیان، عبارت است از بکاربردن لفظ در معنایی که برای آن وضع شده است.

چنین معنایی را نسبت به لفظ، معنی حقیقی یا اصلی یا، ما وُضِعَ لَه می‌نامند.(۱)

---

۱. لفظی‌که برای معنایی وضع شده باشد، لفظ را **«موضوع»** و معنی را **«موضوع‌له»** نامند.

ب ـ مجاز: و آن استعمال لفظ در غیر معنی اصلی و حقیقی خود است، همانند سخن پیامبراکرمﷺ در روز «جنگ» حُنَیْن: **«اَلْآنَ حَمِیَ الْوَطیسُ ـ در این هنگام سخت شد نائرهٔ (آتش برافروخته) جنگ».**

لفظ **«وطیس»** در لغت به معنای **«تنور»** است اما در این مورد لفظ در معنای مجازی **«جنگ»** استعمال شده است.

توضیح: مجاز[1] در لغت، مصدر میمی است به معنی: گذشتن و عبورکردن یا زمان و مکان آن، امّا در اصطلاح معانی و بیان عبارت است از بکاربردن لفظ در غیر معنی اصلی و حقیقی به مناسبتی، که آن مناسبت را **«علاقه»** گویند.

أقسام الحقیقة:

تقسم الحقیقة علی ثلاثة أقسام هی: اللّغویة، الشّرعیّة، العرفیّة.

۱ ـ الحقیقة اللّغویة: هی الکلمة المستعملة فی المعنی الّذی وضعت له فی اللّغة.

امثال: الکتاب، السّفر، المدوّنة.

۲ ـ الحقیقة الشّرعیّة: هی الکلمة المستعملة فی المعنی الّذی وضعت له فی الشّرع، أمثال: الصّلاة، الزّکاة، الحجّ.

۳ ـ الحقیقة العرفیّة: هی الکلمة المنقولة من معناها اللّغوی الّذی وضعت له الی معنی آخر تعارف علی استعمالها فیه.

اقسام حقیقت

حقیقت بر سه قسم **«لغوی ـ شرعی ـ عرفی»** است.

---

۱. حقیقت و مجاز به دوگونه است: حقیقت و مجازعقلی که در باب اسناد از علم معانی بطور تفصیل عنوان شد. حقیقت و مجاز لغوی که محلّ بحث آن همین مقام است.

حقیقت لغوی

بکاربردن کلمه در معنایی است که کلمه برای همان معنای لغوی وضع شده باشد، همانند: **«الکتاب ـ السّفر ـ المدوّنة».**[1] یعنی: هرگاه لفظ در معنایی که در علم لغت بعنوان معنای حقیقی آن معیّن شده بکار رود، آن را حقیقت لغوی گویند.

حقیقت شرعی

استعمال لفظ در معناییست که برای همان معنای شرعی وضع شده باشد، همانند: **«صلوة ـ زکاة ـ حجّ».**

حقیقت عرفی

و آن کلمه‌ایست که از معنای لغوی خود به معنای دیگری که در عرف متداول است، نقل گردد.

و تنقسم الحقیقة العرفیّة الی: عامّة وخاصّة.

١ ـ الحقیقة العرفیّة العامّة: وهی الکلمة المنقولة من معناها اللّغویّ من قبل العرف العامّ، کلفظ (الدّابّة) الموضوع فی اللّغة لکلّ ما یدبّ علی الأرض من الحیوانات، وخصّصه العرف العام بذوات الأربع من الحیوانات.

ب ـ الحقیقة العرفیّة الخاصّة: وهی الکلمة المنقولة من معناها اللّغویّ من قبل عرف خاصّ، أمثال (الجوهر) و (العرض) عند الفلاسفة و (الرّفع) و (النّصب) عند النّحاة و (القصر) و (الاتمام) عند الفقهاء.

ویدخل فی الحقیقة العرفیّة الخاصّة جمیع المصطلحات العلمیّة والفنّیّة المستعملة فی معانیها الاصطلاحیّة.

---

١ . مدوّنه مؤنّث مدوّن به معنی جمع‌آوری شده و فراهم آورده شده.

تقسیم حقیقت عرفی

حقیقت عرفی بر دو قسم «عام ـ خاص» است:

الف ـ حقیقت عرفی عام: و آن کلمه‌ایست که از طرف عرف عام از معنای لغوی به معنای دیگری نقل گردد، مانند لفظ «دابّة» که در لغت برای هر جنبنده‌ای «از حیوانات» وضع گردیده اما عرف عام این لفظ را تنها به چهارپایان اختصاص داده است.(۱)

بعبارت دیگر: گاهی لفظی در معنایی غیر از معنای لغوی خود بکار می‌رود و میان مردم معنای دیگری پیدا می‌کند بطوری‌که معنای لغوی رفته‌رفته فراموش شود. چنین لفظی را حقیقت عرفی نامند.

ب ـ حقیقت عرفی خاصّ: و آن کلمه‌ایست که از طرف عرف خاص از معنای لغوی خود به معنای دیگری نقل گردد، مانند «جوهر و عرض» در اصطلاح فلاسفه و «رفع و نصب» در اصطلاح نحویها و «قصر و اتمام» از دیدگاه فقهاء.

تمامی اصطلاحات علمی و فنّی که در معانی اصطلاحی خویش بکار گرفته می‌شوند، در این قسم «حقیقت عرفی خاص» داخلند.(۲)

اقسام المجاز:

ینقسم المجاز الی قسمین هما: اللّغوی والعقلی.

---

۱. عرف عام در برابر عرف خاص است و منظور از آن معمول و متعارف بین مردم است بدون اینکه به دستهٔ خاص و فن مخصوصی، تعلّق گیرد.

۲. عرف خاص اصطلاح معمول بین عدّه‌ای مخصوص و یا فن خاصّی است مانند اصطلاحات همهٔ علوم و فنون و مصطلحات بین مردم یک شهر یا یک قبیله و عشیره. مثلاً اصطلاحات حقوق مدنی با اصطلاحات علوم سیاسی جداست و اصطلاح علم منطق و فلسفه با اصطلاح فقه و اصول متفاوت است و هریک عرف خاصّی را تشکیل می‌دهد.

۱ ـ المجاز اللغوی:

المجاز اللغوی: هو اللفظ المستعمل فی غیر ما وضع له من معنی لوجود علاقة بین المعنی الموضوع له والمعنی المستعمل فیه، ولقیام مناسبة مقتضیّة لذلك.

اقسام مجاز[1]

مجاز بر دو قسم است: **«لغوی ـ عقلی»** است.

مجاز لغوی: به لفظی گفته می‌شود که در غیر معنای اصلی خویش **«بلحاظ مناسبت و علاقه‌ای که بین معنای حقیقی و مجازی وجود دارد»** استعمال گردد.

اقسامه:

ینقسم المجاز اللغوی الی قسمین: المرسل، وغیر المرسل.

أ ـ المجاز غیر المرسل ـ ویسمّی ایضاً بـ(المجاز الاستعاریّ) ـ وهو ما کانت العلاقة فیه بین المعنیین علاقة المشابه.

ویأتی الحدیث عنه فی موضوع (الاستعارة).

ب ـ المجاز المرسل: وهو ما کانت العلاقة فیه بین المعنیین غیر علاقة المشابهة.

اقسام مجاز لغوی

مجاز لغوی بر دو قسم **«مرسل ـ غیرمرسل»** است.

---

۱. لفظ **«مجاز»** در اصل **«مَجوز»** بر وزن **«مَفْعَل»** بوده و این لفظ مشترک بین اسم زمان، مکان و مصدر میمی است. آنگاه حرکت واو به حرف ساکن قبل از آن نقل شد، واو ماقبل مفتوح را به الف قلب کردند، مجاز شد.

فعل آن **«جاز، یجوز»** است. عرب می‌گوید: **«جاز المکان ـ در مکان تجاور کرد و عبور نمود»**.
سپس علمای بیان لفظ مجاز را از این معنی نقل کرده و اسم برای کلمه‌یی قرار دادند که به وسیلهٔ قرینه در غیر ما وضع له استعمال می‌شود.

مجاز غیرمرسل

این قسم، مجاز استعاری نیز نامیده می‌شود و علاقهٔ بین معنای حقیقی و مجازی در این مورد، علاقهٔ مشابهت است.

این قسم در موضوع استعاره، کاملاً مورد بحث و بررسی قرار خواهد گرفت.

مجاز مرسل

به مجازی اطلاق می‌شود که علاقهٔ بین معنای حقیقی و مجازی، غیر از علاقهٔ مشابهت باشد.

علاقاته:

علاقات المجاز المرسل کثیرة منها:

۱ ـ علاقة الجزئیّة: وهی استعمال الجزء مراداً به الکلّ، کاستعمال (الرّقبة) المراد بها (الانسان) فی قوله تعالی (فتحریر رقبةٍ مؤمنةٍ).

۲ ـ علاقة الکلّیّة: وهی استعمال الکلّ مراداً به الجزء، کاستعمال (الأصابع) مقصوداً بها (الأنامل) فی قوله تعالی (یجعلون اصابعهم فی آذانهم).

۳ ـ علاقة السّببیّة: وهی استعمال السّبب مراداً به المسبّب، کاستعمال (الید) مراداً بها (القدرة) فی قوله تعالی (یدالله فوق ایدیهم).

٤ ـ علاقة المسبّبیّة: وهی استعمال المسبّب مراداً به السّبب، کاستعمال (النّار) مراداً به (المال) فی قوله تعالی (انّ الّذین یأکلون اموال الیتامی ظلماً انّما یأکلون فی بطونهم ناراً).

۵ ـ علاقة المحلّیّة: وهی استعمال المحلّ مراداً به الحالّ فیه، کاستعمال (النّادی) مراداً به (المجتمعون فیه) فی قوله تعالی (فلیدع نادیه).

علاقه‌های مجاز مرسل

همانگونه که عنوان گردید، مجاز در اصطلاح معانی و بیان بکاربردن لفظ در غیر معنی اصلی و حقیقی با درنظرگرفتن مناسبتی است که آن مناسبت را **«علاقه»** گویند و وجود قرینه‌ای که مانع از ارادهٔ معنی حقیقی شود، چنانکه همان لفظ **«دست و پای»** را عنوان نموده و از **«دست»** معنی دخالت و اعمال قدرت، و از **«پای»** ثبات و پایداری را اراده کنیم: **«آن شخص در این کار دست نداشت و در دوستی تو پای ندارد»**.

بنابراین در مجاز دو شرط ضروری است: **«علاقه - قرینه»**.

۱ - علاقه - کلمه زمانی صلاحیت افادهٔ معنی مجازی را خواهد داشت که بین معنای حقیقی و مجازی آن نوعی پیوستگی و مناسبتی **«غیر از مشابهت»** وجود داشته باشد آن پیوند و مناسبت را **«علاقه»** نامند.

مثلاً **«شیرخدا»** در این بیت:

آن کیست بدین‌حال و که بوده است و که باشد

جز شیرخداوند جهان حیدر کرّار

«کسائی مروزی»

که در معنی مجازی علی عليه‌السلام بکار رفته، و علاقهٔ بین معنای واقعی و مجازی آن شجاعت و رشادت است.

۲ - قرینه (نشانه و علامت) - مجاز علاوه بر علاقه نیازمند به قرینه است و آن بکاربردن علامت و نشانه‌ای است که نشان دهد معنای حقیقی منظور نیست و ذهن شنونده را از معنای حقیقی منصرف سازد و از این روی آن را قرینهٔ صارفه نیز می‌گویند.

قرینه ممکن است لفظی باشد، مانند: **«رأيتُ اسداً يرمى - دیدم شیری**

(پهلوانی) را که تیر می‌انداخت» که لفظ «یرمی» ما را از معنی اصلی و حقیقی «اسد» منصرف می‌سازد و ممکن است غیرلفظی و به اصطلاح قرینهٔ مقامی و حالی باشد. مانند بکاربردن لفظ «دکتر» برای دانشجوی پزشکی به قرینهٔ احترام و تعارف.

علاقه‌هایی که بین معنای حقیقی و مجازی وجود دارد بسیار است. مهمترین آنها عبارتند از:

۱ ـ علاقهٔ جزء به کلّ: و آن بکاربردن جزء است هرگاه کُلّ از آن اراده شود، چنانکه از «رَقَبَه» در آیهٔ شریفه «وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِناً خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ ـ کسی‌که مؤمنی را به خطا بکشد بر او فرض است که بنده‌ای را آزاد کند».[۱] انسانی اراده شده است.

و در بیت ذیل از حکیم طوس «تمام وجود» از کلمه «گردن» استنباط می‌شود:

ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم   به بیکام گردن بدو داده‌ایم

۲ ـ علاقهٔ کلیّت: «علاقهٔ کلّ به جزء» یعنی: ذکر کل و ارادهٔ جزء؛ چنانکه در آیهٔ شریفهٔ «يَجْعَلُونَ أَصابِعَهُمْ فِی آذانِهِمْ ـ انگشتان خود را در گوشهایشان می‌گذارند».[۲] که «اصابع» به جای «انامل ـ سر انگشتان» به کار رفته که جزئی از اصابع است.

و یا فردوسی از کلمهٔ «او» در بیت زیر «خون او» را اراده کرده است:

عنان را بپیچید و او را به نعل   همی کوفت تا خاک از «او» گشت لعل

۳ ـ علاقهٔ سببیّت (ذکر سبب و ارادهٔ مسبّب): چنانکه از «ید» در آیهٔ شریفه «... يَدُ اللهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ـ دست خدا بالای دست آنهاست».[۳]، «قدرت» اراده شده است.

---

۱. سورهٔ نساء، آیهٔ ۹۵.

۲. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۹.

۳. سورهٔ فتح، آیهٔ ۱۰.

و همچنین از کلمهٔ «رزق» در آیهٔ شریفهٔ **«وَيُنَزِّلُ لَكُمْ مِنَ السَّماءِ رِزْقاً - از آسمان برای شما روزی می‌فرستد»**[۱]، باران اراده شده که سبب رزق می‌شود.

و همچنین مقصود از **«سرد و گرم زمانه»** در بیت زیر؛

سرد و گرم زمانه ناخورده نرسی بر درِ سراپرده

تغییر و تحوّل زمانه است که موجب رنج و مشقّت است و در نتیجه سبب ترقّی و تعالی می‌گردد.

۴ـ علاقهٔ مسبّبیّت (ذکر مسبّب و اراده سبب): همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«إِنَّ الَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوالَ الْيَتامىٰ ظُلْماً إِنَّما يَأْكُلُونَ فى بُطُونِهِمْ ناراً وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيراً - آنانکه اموال یتیمان را به زور و ستم می‌خورند در حقیقت آتش جهنم را به شکم فرو می‌برند و بزودی در آتش فروزان دوزخ خواهند افتاد»**.[۲]

در آیهٔ شریفه **«ناراً»** مسبّب است که از آن سبب **«مال»** اراده شده است.

۵ـ علاقهٔ محلیّت **«ذکر محل و ارادهٔ حالّ»**: یعنی لفظ موضوع برای محلّ در حالّ استعمال گردد، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَلْيَدْعُ نادِيَهُ - پس باید که بخوانند بستگان و خویشان خود را»**.[۳]

مراد از **«نادی»** که به معنی مجلس و محلّ اجتماع است، اهل مجلس که حالّ در آن است به قرینه **«فلیدع»** اراده شده است.

و همانند: **«يَقُولُونَ بِأَفْواهِهِمْ ما لَيْسَ فى قُلُوبِهِمْ»**.[۴]

در آیهٔ شریفه، **«افواه»** یعنی دهان‌ها که محلّ زبان است گفته شده و بدلیل **«یقولون»** زبان اراده گردیده است.

---

۱. سورهٔ مؤمن، آیهٔ ۱۴.

۲. سورهٔ نساء، آیهٔ ۱۰.

۳. سورهٔ علق، آیهٔ ۱۷.

۴. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۱۶۷.

و همچنین در بیت زیر:

هر آنکه تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت

دِماغ بیهده پخت و خیال باطل بست

«سعدی»

غرض از **«دماغ»** فکری است که در دماغ می‌پرورد.

۲ ـ المجاز العقلیّ:

المجاز العقلیّ ـ ویسمّی ایضاً «المجاز الاسنادیّ» و «الاسناد المجازیّ» و «المجاز الحکمیّ» ـ وهو اسناد الفعل او ما فی معناه الی غیر ما هو له.

وقد تقدّم الحدیث عنه مفصّلاً فی علم المعانی.

همانگونه که عنوان گردید، مجاز بر دو قسم **«لغوی ـ عقلی»** است.

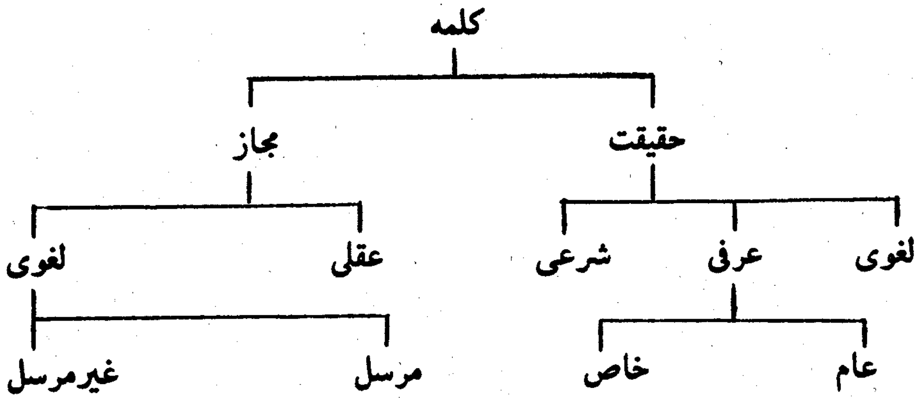
مجاز لغوی به لفظی گفته می‌شود که در غیر معنای اصلی و حقیقی خود بکار گرفته شود. این قسم مورد بحث و بررسی قرار گرفت. اینک سخن در پیرامون قسم دوّم مجاز **«یعنی: مجاز عقلی»** است.

این قسم به **«مجاز اسنادی»** و **«اسناد مجازی»** و همچنین **«مجاز حکمی»** نامیده می‌شود.

و آن عبارت از نسبت‌دادن فعل یا معنی آن به متعلّقی است که فعل یا معنی فعل برای آن بنا نشده است.

یعنی: غیر از فاعل در فعل معلوم و غیر از مفعول در فعل مجهول.

این قسم از مجاز **«مجاز عقلی»** بتفصیل در علم معانی، بیان گردید.


کلمه
حقیقت
مجاز
لغوی
عرفی
شرعی
عقلی
لغوی
عام
خاص
مرسل
غیرمرسل

درس ۱۹

۱ ـ حقیقت و مجاز را تعریف نمایید.

۲ ـ حقیقت لغوی و شرعی و عرفی را بطور تفصیل بیان فرمایید.

۳ ـ حقیقت عرفی بر چند قسم است؟ کاملاً توضیح دهید.

۴ ـ مجاز لغوی و عقلی را توضیح دهید.

۵ ـ مجاز لغوی بر چند قسم است؟ با مثال بیان فرمایید.

۶ ـ در نمونه‌های زیرین علاقه‌های مجاز مرسل را معیّن فرمایید:

الف ـ «یدالله فوق ایدیهم».

ب ـ «فلیدع نادیه».

ج ـ «انّ الّذین یأکلون اموال الیتامی ظلماً انّما یأکلون فی بطونهم ناراً».

د ـ «یجعلون اصابعهم فی اذانهم».

هـ ـ «فتحریر رقبةٍ مؤمنةٍ».

و ـ «ز مادر همه مرگ را زاده‌ایم ـ به بیکام گردن بدو داده‌ایم».

ز ـ «عنان را بپیچید و او را به نعل ـ همی کوفت تا خاک از «او» گشت لعل».

ک ـ «سرد و گرم زمانه ناخورده ـ نرسی بر درِ سراپرده».

ل ـ «هر آنکه تخم بدی کشت و چشم نیکی داشت ـ دماغ بیهده پخت و خیال باطل بست».

الاستعارة

تعريفها:

عُرّفتِ الاستعارةُ بأنّها تشبيه حذف فيه احد الطّرفين.

وعرّفت ايضاً بأنّها مجاز علاقته المشابهة.

شرح التّعريف:

تقدّم أنّ اسلوب التّشبيه لا يتقوّم إلّا بذكر طرفى التّشبيه معاً، وذلك لأنّه لو حذف احد طرفيه تحوّل الى اسلوب الاستعارة.

وتقدّم أنّ المجاز إذا كانت علاقته المشابهة فهو المجاز الاستعارىّ او الاستعارة.

فالاستعارة ـ فى ضوء هذا ـ تشبيه معنى بآخر مجازاً مع حذف احد المعنيين، كما فى قوله تعالى (والّذين كفروا اولياؤهم الطّاغوت يخرجونهم من النّور الى الظّلمات) حيث شبّه (الهدى) بـ(النّور) و (الضّلالة) بـ(الظّلمات) ثمّ حذف المشبّه وأبق المشبّه به مستعيراً معناه لمعنى المشبّه لما فى النّور من الدّلالة والهداية بما يلتقى ومعنى المشبّه مع زيادة الايضاح لأنّ النّور محسوس والهداية معقول.

وكما فى تشبيه (المنيّة) بـ(السّبع) فى بيت مرثيّة ابى‌ذؤيب الهذلى وحذف المشبّه به وهو (السّبع) وابقاء المشبّه وهو (المنيّة):

وإذا المنيّة انشبت اظفارها ألفيت كلّ تميمةٍ لا تنفع

استعاره

قبل از ترجمه و بررسی مطالب این بخش، دانستن نکاتی چند از اهمیّت ویژه‌ای برخوردار است.

استعاره در لغت به معنی عاریه‌گرفتن و به عاریت‌خواستن است. امّا در

اصطلاح معانی و بیان استعمال لفظی است در غیر معنای اصلی که موضوع‌له باشد به علاقهٔ مشابهتی که بین معنی اصلی و معنی مستعمل‌فیه است با بودن قرینه‌ای که مانع از ارادهٔ معنی اصلی کلمه گردد.

در این مبحث از دانستن چند اصطلاح ناگزیریم:

الف ـ علاقه: ارتباط معنوی است که بین معنی حقیقی و مجازی کلمه وجود دارد.

ب ـ قرینه: لفظ یا حالتی که ذهن شنونده را از معنی حقیقی به مفهوم مجازی آن منصرف گرداند.

ج ـ مُسْتَعار: به عاریت گرفته شده، لفظ استعاره مراد است.

د ـ مُسْتَعارٌ له: عاریت آورده شده برای او، که به جای مشبّه است در تشبیه.

هـ ـ مُسْتَعارٌ مِنْه: عاریت گرفته‌شده از او، که به جای مشبّه‌به است.

و ـ جامع: گردآورنده، کامل، که جانشین وجه شبه است.

حال به بیان عبارت کتاب می‌پردازیم:

تعریف استعاره

استعاره به دو خصوصیّت ذیل شناخته می‌شود:

الف ـ تشبیهی است که یکی از دو طرف تشبیه در آن حذف شده است.

ب ـ مجازی است که علاقهٔ بین معنای حقیقی و مجازی در آن، مشابهت است.

شرح تعریف: قبل از این عنوان گردید که بنای تشبیه در صورتی شکل خواهد گرفت که دو طرف تشبیه «**مشبّه و مشبّه‌به**» در آن استوار گردد؛ زیرا اگر یکی از دو رکن اساسی «**مشبّه ـ مشبّه‌به**» در تشبیه حذف گردد، در این صورت تشبیه به استعاره تبدیل خواهد یافت.

و نیز این نکته بیان گردید که هرگاه در مجاز، علاقهٔ بین معنای حقیقی و مجازی، مشابهت باشد، چنین مجازی، استعاره یا **«مجاز استعاری»** نامیده می‌شود.

بنابراین استعاره در این رهگذر دارای دو خصوصیّت است:

۱ ـ تشبیه‌نمودن یک معنی به معنایی دیگر بطور مجاز.

۲ ـ حذف یکی از دو معنای موردنظر، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... وَالَّذینَ کَفَرُوٓا اَوْلِیاۤؤُهُمُ الطّاغُوتُ یُخْرِجُونَهُمْ مِنَ النّوُرِ اِلَی الظُّلُماتِ ... ـ و آنان که راه کفر گزیدند یار ایشان شیطان و دیو راهزن است. آنها را از جهان روشنایی به تاریکی‌های گمراهی افکند»**.[۱]

در آیهٔ شریفه، هدایت به **«نور»** و ضلالت به **«ظلمت»** تشبیه شده. آنگاه مشبّه **«هدایت»** حذف گردیده و مشبّه‌به **«نور»** باقی مانده بگونه‌ای که مشبّه‌به دربرگیرندهٔ معنای مشبّه نیز می‌باشد؛ زیرا روشنایی و نور خود عاملی است که انسان را به هدف و مقصد می‌رساند. با این تفاوت که مشبّه‌به در این مورد معنای مشبّه را بیشتر واضح و روشن می‌کند؛ بدلیل اینکه نور از امور محسوس و هدایت از امور معقول و در نتیجه دلالت محسوس به معقول روشن‌تر است.

حذف مشبّه‌به و ابقاءِ مشبّه، همانند بیت زیر:

وَاِذَا الْمَنِیَّةُ أَنْشَبَتْ اَظْفارَها   اَلْفَیْتَ کُلَّ تَمیمَةٍ لاٰ تَنْفَع

یعنی: آن هنگام که مرگ ناخن‌هایش را در کام کسی فرو برد، هر بازوبند و دعایی را غیرنافع می‌یابی.

این شعر از ابوذؤیب هذلی است که از قصیده‌ای که آن را در سوگ و مرثیهٔ پنج پسرش که عازم مصر بودند و همگی در یک روز جان باختند ،سروده و مرگ در این شعر به حیوان درنده‌ای تشبیه شده با این تفاوت که مشبّه‌به **«السّبع»** حذف

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۵۷.

گردیده و مشبّه «المنیّة» باقی مانده است.

فالفرق بین الاستعارة والمجاز المرسل هو فی نوعیّة العلاقة، فمتی کانت العلاقة مشابهةً کان المجاز استعارة، ومتی کانت العلاقة غیر المشابهة کالجزئیّة والسّببیّة او غیرهما کان المجاز مرسلاً.

والفرق بین الاستعارة والتّشبیه هو أنّ الأسلوب اذا انطوی علی ذکر المعنیین معاً المشبّه به والمشبّه کان تشبیهاً وإذا لم ینطو إلّا علی ذکر احد المعنیین فقط کان استعارة.

فرق بین استعاره و مجاز مرسل

همانگونه که در بحثهای پیشین عنوان شد، فرق بارز بین استعاره و مجازمرسل، نوع علاقه و ارتباط بین معنای حقیقی و مجازیست.

به این بیان که هرگاه علاقه بین معنای حقیقی و مجازی، بنوع علاقهٔ مشابهت باشد، در این صورت چنین مجازی، استعاره نامیده می‌شود.

و اگر علاقه، غیرمشابهت «همچون علاقهٔ جزئیّت و سببیّت و کلّیّت و...» باشد، در این صورت مجازمرسل است.

فرق بین استعاره و تشبیه

از لابلای مطالب گذشته فرق بین استعاره و تشبیه نیز معلوم و مشخّص گردیده چه آنکه هرگاه بافت کلام به شیوهٔ ذکر مشبّه‌به و مشبّه باشد، در این صورت تشبیه خواهد بود و اگر کلام تنها بهمراه یکی از این دو رکن «مشبّه ـ مشبّه‌به» آورده شود، استعاره نامیده می‌شود.

اقسامها:

۱ ـ تنقسم الاستعارة باعتبار ذکر احد طرفیها الی: مصرّحة ومکنیّة.

أ ـ الاستعارة المصرّحة: وهی ما ذکر فیها المستعار منه (ای: المشبّه به) بلفظه

كما فى قول ابن الرّومى:

توخّى حمام الموت اوسط صبيتى   فلله كيف اختار واسطة العقد

فـ(واسطة العقد) هو المستعار منه (او هو المشبّه به) وقد صرّح به الشّاعر بلفظه.

ومن هنا سمّيت بـ(المصرّحة) لتصريح المتكلّم بلفظ المستعار منه، وتسمّى ايضاً بـ(التّصريحيّة)، وقد تسمّى (تحقيقيّة) لأنّ المستعار منه محقّق فيها.

ب ـ الاستعارة المكنيّة: وهى ما لم يذكر فيها المستعار منه، وكنى عنه بذكر لازمة من لوازمه او خصيصة من خصائصه، مع انطوائها على ذكر المستعار له (وهو المشبّه)، كما فى قول الآخر.

اذا ما الدّهر جرّ على أناس   كلاكله أناخ بآخرينا

فقل للشّامتين بنا افيقوا   سيلق الشّامتون كما لقينا

فـ(الدّهر) هو المستعار له (او المشبّه) و (الكلاكل) و (الاناخة) هما لازمة المستعار منه (او المشبّه به) و هو (البعير) الّذى لم يذكر واكتفى بالكناية عنه او الاشارة اليه بذكر لازمتيه الكلاكل والاناخة.

ومن هنا سمّيت بـ(المكنيّة) لأنّه كنّى فيها وأشير الى المستعار منه وذلك بذكر ما يلازمه او يخصّه.

وتسمّى ايضاً (استعارةً بالكناية).

اقسام استعاره

استعاره باعتبار ذکر یکی از دو طرف آن **«مستعارمنه یا مشبّه‌به ـ مستعارله یا مشبّه»** بر دو قسم **«مصرّحه ـ مکنیّه»** است.

۱ ـ استعارهٔ مصرّحه: در این استعاره، مستعارله **«مشبّه‌به»** در جمله ذکر می‌شود، همانند بیت زیر:

تَوَخّیٰ حِمامُ الْمَوْتِ اَوْسَطَ صِبْیَتی فَلِلّهِ کَیْفَ اخْتارَ واسِطَةَ الْعَقْدِ

یعنی: نیش سم‌آگین مرگ، فرزند میانی «**وسط**» مرا قصد نموده، بس به خدای سوگند در شگفتم که مرگ چگونه گوهر برگزیدهٔ میان گلوبند را انتخاب نموده است.

در این بیت، «**واسطةالعقد**»، مستعارمنه «**مشبّه‌به**» نامیده می‌شود که در جمله ذکر شده است.

و به همین جهت «**مشبّه‌به یا مستعارمنه، در کلام تصریح می‌شود**» چنین استعاره‌ای را «**تصریحیّه**» نیز می‌گویند.

و گاه از آن به «**استعارهٔ تحقیقیّه**» یاد می‌کنند؛ زیرا مستعارمنه در چنین استعاره‌ای امری محقّق و ثابت است.

توضیح: استعارهٔ تحقیقیّه که آن را استعارهٔ محقّقه و مصرّحه نیز گویند. در این استعاره «**مشبّه‌به**» در جمله ذکر می‌شود حال آنکه منظور نویسنده یا گوینده «**مشبّه**» می‌باشد، همانند این شعر:

با کاروان حُلّه[1] برفتم ز سیستان با حلّهٔ تنیده ز دل بافته ز جان

که مقصود شاعر از «**حلّه**» همان شعر و قصیدهٔ زیبا و هنرمندانه اوست.

۲ ـ استعارهٔ بالکنایه یا مکنیّه: در این قسم مستعارمنه «**مشبّه‌به**» در کلام عنوان نمی‌شود بلکه برخی از لوازم و مختصّات مستعارمنه «**مشبّه‌به**» را ذکر می‌کنند و ذکر برخی از لوازم مستعارمنه، بهمراه مستعارله «**مشبّه**» است همانند قول شاعر:

إذٰا مٰا الدَّهْرُ جَرَّ عَلیٰ اُنٰاسٍ کَلاٰکِلَهُ أَنٰاخَ بِاٰخَرینٰا

فَقُلْ لِلشّٰامِتینَ بِنٰا اَفیقُوا سَیَلْقَی الشّٰامِتُونَ کَمٰا لَقینٰا

یعنی: آنهنگام که زمان سختی‌ها و بارهای خویش را از جماعتی بردارد، به جمعی دیگر منتقل می‌نماید.

---

۱ . جامهٔ نو، بُرد یمنی، زیور و زینت.

پس به کسانی‌که ما را سرزنش می‌کنند، بگو: هوشیار باشید که این سختی‌ها شما را نیز ملاقات خواهد کرد، چنانکه ما را ملاقات نموده است.

در شعر بالا، **«الدّهر»** مستعارله یا مشبّه نامیده می‌شود که در کلام عنوان گردیده امّا مستعارمنه **«مشبّه‌به»** یعنی: **«شتری که ویژهٔ حمل اثقال است»** عنوان نشده و تنها به کنایه از مشبّه‌به و یا اشارهٔ بدان اکتفا شده، اما برخی از لوازم آن **«حمل اثقال ـ فرودآمدن و نشستن بگونه‌ای مخصوص»** ذکر گردیده است.

و بر همین پایه و اساس چنین استعاره‌ای، مکنیّه نام گرفته؛ زیرا مستعارمنه بطور کنایی و اشاره آورده می‌شود. بدین‌بیان که برخی از لوازم و خصوصیّات مستعارمنه، ذکر می‌شود.(۱)

توضیح: استعارهٔ بالکنایه یا مکنیّه: آنست‌که تشبیه در ضمیر گوینده پوشیده و پنهان باشد و در آن مشبّه را آورده و مشبّه‌به را نیاورند، اما از لوازم و مختصّات مشبّه‌به قرینه‌ای در لفظ آورند که دلیل بر مشبّه‌به باشد.

فرّخی گوید:

سَمَن ز دست برآورد رشتهٔ لؤلؤ　　　چو گل ز گوش برآورد حلقهٔ مرجان

«سمن و گل» که مشبّه است در سخن آمده و مشبّه‌به که **«انسان»** است ذکر نشده اما رشتهٔ لؤلؤ و حلقهٔ مرجان که از لوازم مشبّه‌به است به قرینه آمده است.

مثال از کلیله و دمنه:

«حادثه در سایهٔ امن، پناه طلبیده است و فتنه در حمایت خواب بیارامیده».

---

۱. بنابراین هرگاه در کلام تنها مشبّه ذکر شود و مشبّه‌به حذف گردد و لازمی از لوازم مشبّه‌به را ذکر کنند، آن را استعاره بالکنایه گویند، مانند:

وَاِذَا الْمَنِيَّةُ اَنْشَبَتْ اَظْفَارَهَا　　　اَلْفَيْتَ كُلَّ تَمِيمَةٍ لاٰ تَنْفَع

شاعر، منیّه **«مرگ»** را به **«سبع»** درّنده‌ای تشبیه نموده و لازمی از لوازم سبع را که **«اظفار ـ یعنی: ناخنها»** را ذکر نموده است.

در این مثال، «حادثه و فتنه» که مستعارله‌اند مذکور و مستعارمنه «انسان» محذوف است و «سایهٔ امن و حمایت خواب» قرینه است.

الاستعارة التخييليّة:

وتلازم الاستعارة المكنيّة استعارةٌ اخرى تعرف بـ(الاستعارة التّخييليّة) ويريدون بها استعارة اللازمة او الخصيصة من المستعار منه ونسبتها الى المستعار له، كاستعارة الكلاكل والاناخة فى البيت السّابق من البعير ونسبتهما الى الدّهر.

وسمّيت بـ(التّخييليّة) لأنّ المتكلّم يرى لزوم الخصيصة للمشبّه بسبب تخيّله اتّحادَه مع المشبّه به.

ولأنّ التّخييليّة هى قرينة المكنيّة الّتى تدلّ على الاستعارة والتّشبيه فهى لا تفارقها، كما أنّ المكنيّة لا تفارق التّخييليّة.

استعارهٔ تخییلیّه

استعارهٔ دیگری ملازم و همراه استعارهٔ مکنیّه است که «تخییلیّه» نامیده می‌شود.

استعارهٔ تخییلیّه آنست‌که مستعارمنه «مشبّه‌به» در کلام ذکر نشود ولی لوازم آن برای مستعارله «مشبّه» اثبات گردد، همانند استعاره‌آوردن «کلاکل و إناخه» در بیت گذشته از «بعیر».

بدین‌معنی که مستعارمنه «بعیر» در کلام مذکور نیست ولی لوازم آن «کلاکل و إناخه» به مستعارله «مشبّه» یعنی: «الدّهر» نسبت داده می‌شود.

این قسم از استعاره تخییلیّه نامیده می‌شود؛ زیرا گوینده وجود خصوصیّتی را برای مشبّه لازم می‌پندارد؛ زیرا به پندار و تخیّل وی مشبّه «دهر» با مشبّه‌به «بعیر» در این خصوصیّت و صفت، متّحدند.

و استعارهٔ تخییلیّه پیوسته همراه استعارهٔ مکنیّه «که بر استعاره و تشبیه دلالت

دارد» است.

بنابراین استعارهٔ تخییلیّه از مکنیّه جدا نمی‌شود، چنانکه مکنیّه نیز با تخییلیّه مفارقت نمی‌کند.

توضیح: استعارهٔ بالکنایه یا مکنیّه، آنست‌که گوینده پیش خود چیزی را به چیزی تشبیه نماید.

و استعارهٔ تخییلیّه اثبات یکی از مختصّات مشبّه‌به **«مستعارمنه»** برای مشبّه **«مستعارله»** است.

بنابراین در واقع استعارهٔ تخییلیّه نشانه و علامت استعارهٔ بالکنایه است. یعنی: شنونده از اینکه گوینده برای مشبّه یکی از لوازم مشبّه‌به را اثبات کرده، متوجه می‌شود که او نزد خود چیزی را به چیزی تشبیه نموده است.

بنابراین، استعارهٔ تخییلیّه لازم و نشانهٔ بالکنایه است و هردو در یک مثال جمع می‌شوند.

همانند: **«اَظْفارُ الْمَنِیَّةِ نَشِبَتْ بِفُلانٍ».**

گوینده، مرگ را نزد خود به درنده تشبیه نموده و آنگاه **«اظفار»** را که از مختصّات درنده است برای مرگ اثبات نموده و به **«منیّة»** اضافه کرده است.

و در فارسی همانند این بیت حافظ:

نصابِ حُسن در حدّ کمال است　　زکاتم دِه که مسکین و فقیرم

شاعر، زیبایی فراوان ممدوح را به گندمهای زیاد که به حدّ نصاب رسیده و زکات به آنها تعلّق گرفته، تشبیه نموده است.

این استعاره، استعارهٔ بالکنایه است و آنگاه حسن و زیبایی را که مشبّه بوده، عنوان ساخته و یکی از مختصّات مشبّه‌به را که داشتن زکات بهنگام نصاب است برای آن اثبات نموده است.

الفرق بینهما:

والفرق بين الاستعارتين (المصرّحة والمكنيّة) هو أنّ المصرّحة تـتألّف مـن لفظ المستعار منه (المشبّه به) فقط، مع السّياق الّذى يفهم منه مجازيّة الأسلوب.

والمكنيّة تتألّف من لفظ المستعار له ولفظ لازمة المستعار منه، مع السّياق الّذى يفهم منه مجازيّة الأسلوب.

فرق میان استعارهٔ مصرّحه و مکنیّه

از مجموع مطالب در مورد استعارهٔ مـصرّحه و مکـنیّه ایـن نـتیجه حـاصل می‌شود که:

در استعارهٔ مصرّحه تنها لفظ مستعارٌمنه «مشبّه‌به» عنوان می‌شود[1] که البته از سیاق کلام، مجازی‌بودن سبک و شیوهٔ چنین استعاره‌ای فهمیده می‌شود.

اما استعارهٔ مکنیّه از مستعارله **«مشبّه»** و برخی از لوازم مستعارمنه **«مشبّه‌به»** تألیف می‌یابد که با توجّه و با درنظرگرفتن سیاق کلام، مجازی‌بودن شـیوه چـنین استعاره‌ای دریافت می‌شود.

۲ ـ وتنقسم الاستعارة باعتبار ملائم طرفيها الى ثلاثة أقسام، هى: المرشّحة، والمجرّدة، والمطلقة.

أ ـ الاستعارة المرشّحة: وهى المقرونة بما يلائم المستعار منه كقوله:

يـــنازعنى ردائى عـبد عـمرو ... رويدك يا أخـا عـمروبن‌بكر

لى الشّطر الّذى مـلكت يـمينى ... ودونك فـاعتجر مـنه بشـطر

فـ(الرّداء) ـ هنا ـ هو المستعار منه لأنّه استعير لـ(السّيف) و (الاعتجار) هو

---

۱. همانند: «وَاخْفِضْ لَهُما (جَناحَ) الذُّلِّ مِنَ الرَّحْمَةِ ـ ایشان را با بال خـویش بـه فـروتنی از شفقت فروگسترانیده‌دار».

و مانند: «(اَلْفِتْنَةُ) نائِمَةٌ لَعَنَ اللهُ مَنْ اَيْقَظَها ـ فتنه خفته است، نفرین خدا بر کسی باد که آن را بیدار گرداند».

الصّفة الملائمة للمستعار منه.

استعاره به اعتبار ذکر یکی از مناسباتِ مستعارله یا مستعارمنه و عدم ذکر یکی از مناسبات آندو بر سه قسم **«مرشّحه ـ مجرّده ـ مطلقه»** است.

استعارهٔ مرشّحه

استعارهٔ مرشّحه یا ترشیح در استعاره: آنست‌که با استعاره، اموری را ملایم با مستعارمنه **«مشبّه‌به»** ذکر کنند و خاصیّت آن، تأکید تشبیه است همانند قول شاعر:

یُنازِعُنی رِدائی عَبْدُ عَمْرٍو رُوَیْدَكَ یا اَخا عَمْرِو بْنِ بَكْرٍ

لِیَ الشَّطْرُ الَّذی مَلَكَتْ یَمینی وَدوُنَكَ فَاعْتَجِزْ مِنْهُ بِشَطْرٍ

یعنی: عبدِ عمرو در مورد جامه و ردایم **«شمشیرم»** با من نزاع و ستیز می‌کند. **«به او گفتم»**: اینقدر شتاب و عجله نکن، مهلت بده ای برادر عمروبن‌بکر. نصیب و سهم من چیزیست که آن را بدست آورده و مالک آن هستم. پس بگیر و از آن سهم معجر و دستاری برای خود بساز.

در بیت فوق، لفظ **«رداء»** مستعارمنه است و برای شمشیر به عاریه آورده شده و **«اعتجار ـ معجرافکندن بر سر ـ دستار بی‌زیر حنک‌بستن»**، صفت متناسب با مستعارمنه **«رداء»** است.

توضیح: ترشیح در لغت به معنی تقویت است و استعارهٔ مُرشّحه یا ترشیح در استعاره آنست‌که با استعارهٔ مصرّحه، اموری را ملایم و مناسب با مستعارمنه ذکر کنند و خاصیّت آن، تأکید تشبیه است و همانگونه که استعارهٔ تخییلیّه از لوازم استعارهٔ مکنیّه بود، استعارهٔ مرشّحه را نیز باید از لوازم استعارهٔ مصرّحه شمرد.

مثال از قرآن‌کریم: **«اُولٰئِكَ الَّذینَ اشْتَرَوُا الضَّلالَةَ بِالْهُدیٰ فَما رَبِحَتْ تِجارَتُهُمْ وَما كانُوا مُهْتَدینَ ـ ایشانند که گمراهی را براه راست خریدند پس تجارت آنها سود**

نکرد و راه هدایت نیافتند».(۱)

اشتراکه به معنی خریدوفروش است استعاره آورده شده برای اختیار چیزی به تبدیل، سپس ربح و تجارت که از ملایمات مستعارمنه است بر آن متفرّع گشته است.

ب ـ الاستعارة المجرّدة: وهی المقرونة بما یلائم المستعار له، کقول البحتریّ:

یـــؤدّون التّـــحیّة مـــن بـعید　　　الی قـــمر مـــن الایـوان بـاد

فـ(الرّجل) هو المستعار له، لأنّه استعیر له (القمر) و (من الایوان باد) هـی الصّفة الملائمة للمستعار له.

استعارهٔ مجرّده

آنستکه استعاره مقرون به یکی از مناسبات مشبّه «مستعارله» باشد همانند قول شاعر:

یُـــؤَدّوُنَ التَّـحِیَّةَ مِـنْ بَـعِیدٍ　　　اِلیٰ قَـمَرٍ مِـنَ الْاَیْـوانِ بـادِ

یعنی: سلام و درود خویش را از مکانی دور به ماه «مردی» می‌رسانند که در پیشگاه اطاق رخ نموده و ظاهر شده است.

در این شعر، لفظ «**رجل**» مستعارله است زیرا کلمهٔ «**قمر**» برای او به عاریت آورده شده و «**من الایوان باد**» صفت متناسب و ملایم مستعارله است.(۲)

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۶.

۲. و همانند: «**رَأَیْتُ بَحْراً عَلیٰ فَرَسٍ یُعْطِي**» که رکوب بر فرس و اعطاء، ملایم و متناسب با مستعارله «**مرد سخی**» است.

این استعاره را از آن جهت مجرّده نامیدند که مجرّد از تقویت است؛ زیرا با ذکر یکی از مناسبات مستعارله از ادّعاء عینیّت بین مشبّه و مشبّه‌به کاسته می‌شود و مستعارله در مرتبه‌ای پایین‌تر از مستعارمنه، قرار می‌گیرد.

ج ـ الاستعارة المطلقة: وهی المقرونة بما یلائم الطّرفین معاً، او غیر مقرونة بما یلائمها معاً.

ومن النّوع الأوّل: قول کُثَیِّر عَزَّة:

رمتنی بسهم ریشه الکحل لم یضرّ ظواهر جلدی وهو للقلب جارح

فالمستعار منه هو (السّهم) والمستعار له هو (الطّرف)، و (الرّیش) ملائم المستعار منه و (الکحل) ملائم المستعار له.

ومن النّوع الثّانی: قوله تعالی (أنّا لمّا طغی الماء حملناکم فی الجاریة) فالمستعار منه ـ هنا ـ هو (الطّغیان) والمستعار له هو (الزّیادة) ولم یقترن ایّ منهما بما یلائمه.

استعارهٔ مطلقه

به استعاره‌ای اطلاق می‌شود که طرفین استعاره «مستعارله ـ مستعارمنه» یا مقرون به ملائمند و یا اینکه هیچیک از طرفین استعاره مقرون به ملائم نیستند.

نوع اوّل «طرفین استعاره مقرون به ملائم باشد» همانند قول شاعر:

رَمَتْنی بِسَهْمٍ رِیشُهُ الْکُحْلُ لَمْ یَضُرَّ ظَواهِرَ جِلْدی وَهُوَ لِلْقَلْبِ جارِحُ

یعنی: «آن محبوبه» بسوی من تیری را پرتاب می‌کند که پَر آن تیر سرمهٔ چشم اوست. ظاهرِ جسم من از آن تیر آسیبی نخواهد دید. اما قلبم از آن مجروح می‌گردد.

در شعر فوق، لفظ «سهم» مستعارمنه «مشبّه‌به» و کلمهٔ «طَرْف ـ چشم» مستعارله «مشبه» و لفظ «ریش» مناسب با مستعارمنه «سهم»، و «کحل» مناسب و ملائم با مستعارله «طرف» است.

نوع دوّم «طرفین استعاره مقرون به ملائم نباشند»، همانند قول خداوند تبارک و تعالی:

«إنّا لَمّا طَغَی الْماءُ حَمَلْناکُمْ فِی الْجارِیَة ـ (شما مردم فرزندان نوحید که) چون طوفان دریا (بر غرق عالمیان) طغیان کرد شما را به کشتی نشاندیم (و نجات

دادیم).[۱]

در آیهٔ شریفه، «طغیان» مستعارمنه و «زیادة» مستعارله است و هیچیک از مناسبات مستعارمنه و مستعارله عنوان نشده است.

۳ ـ و تنقسم الاستعارة باعتبار المعنی الی: مفردة و مرکّبة.

أ ـ الاستعارة المفردة: وهی ما یعبّر فیها عن معنی فقط، کما تقدّم فی امثلتها السّابقة.

ب ـ الاستعارة المرکّبة: وهی ما یعبّر فیها عن معان متعدّدة، کما فی المثل (أحشفاً وسوء کیلة) الّذی یقال لمن یبخس من ناحیتین.

و تسمّی هذه الاستعارة بـ(الاستعارة التّمثیلیّة) ایضاً، وقد تعرف بـ(التّمثیل).

استعاره به اعتبار معنی بر دو قسم «مفرده ـ مرکّبه» است.

استعارهٔ مفرده

استعاره‌ایست که در آن تنها از یک معنی، تعبیر شود. چنانکه در مثالهای پیشین مربوط به استعاره ملاحظه فرمودید.

استعاره مرکّبه

استعاره‌ایست که در آن از معانی متعدّد، تعبیر می‌شود. همچنانکه در مورد مَثَل این وضعیّت ملموس است؛ **«أَحَشَفاً وسوءَ کَیْلَةٍ».**

این مَثَل در مورد کسی عنوان می‌شود که از دو جهت نسبت به دیگران ظلم و اجحاف نماید.

اصل مَثَل بدین صورت است: مردی بعنوان خریدار از فروشنده‌ای مقداری

---

۱. سورهٔ الحاقّه، آیهٔ ۱۱.

خرما از نوع مرغوب درخواست کرد. خریدار پس از خرید متوجّه شد که فروشنده خرمایی از جنس نامرغوب به وی داده و از وزن و مقدار آن نیز کم نموده است.

این قسم از استعاره، استعارهٔ تمثیلیّه نیز نامیده شده و گاه به تمثیل شناخته می‌شود.

توضیح: مجاز مرکّب همچون مجاز مفرد بر دو قسم است. گاه علاقه، مشابهت است و آن را تمثیل علی سبیل الاستعاره ـ یا مجاز مرکّب بالاستعاره نامند و گاه علاقه، غیرمشابهت است و آن را مجاز مرکّب نامند.

تمام ضرب‌المثلها از هر زبانی که باشد، مجاز مرکّب بالاستعاره نامیده می‌شود.

مثلاً در مورد فردی که درکار خود میان انجام و ترک آن مردّد است می‌گوییم: **«اَراكَ تُقَدِّمُ رِجْلاً وَتُؤَخِّرُ اُخریٰ»**[1]. که اصل آن چنین است: **«اراك فی تردّدك کَمَنْ یقدّم رجلاً ویؤخّر اخری»**. سپس کلام مختصر شده و اینگونه وانمودشده که شخص مردّد واقعاً قدم پیش می‌گذارد و بعد عقب می‌رود. همچنانکه در جملهٔ **«رأیت اسداً»**، اصل این است: **«رأیت رجلاً کالأسد»**. و چنین وانمودشده که بطور حقیقی شیر است.

و نیز در مورد کسی‌که کاری را انجام می‌دهد اما نتیجه‌ای ازکوشش او حاصل نمی‌شود می‌گوییم:

«أَراكَ تَنْفَخُ فی غَیْرِ فَحْمٍ وَتَخُطُّ عَلَی الْماءِ».

یعنی: می‌بینم ترا که در غیر ذغال می‌دمی و بر روی آب خط می‌نویسی.

---

۱. این عبارت از نامهٔ مشهوری است که یزیدبن‌ولید خلیفهٔ اموی **«از خلفای آخر دورهٔ امویان»** به مروان‌بن‌محمد نوشت (که بعد از بیعت برای یزید تردید و کندی می‌کرد).

آن نامه چنین بود: **«بسم الله الرّحمن الرّحیم. من عبدالله امیرالمؤمنین یزیدبن‌الولید الی مروان‌بن‌محمد. اما بعد، فانّی اراك... فاذا اتاك کتابی هذا فاعتمد علی ایّهما شئت. والسّلام»**.

حاصل معنی جمله این است که: زحمت تو بهدر می‌رود و پاداش و اجری از آن نمی‌گیری.

در ظاهر امر این طور وانمود می‌کنیم که او در غیر ذغال می دمد، و بر آب خط می‌کشد.

ولی واقعاً می‌خواهیم بگوییم او در کارش مانند کسی است که اینگونه عمل می‌کند.

درس ۲۰

۱ ـ استعاره را تعریف نمایید.

۲ ـ فرق بین استعاره و مجاز مرسل در چیست؟

۳ ـ استعارهٔ مصرّحه را بطور کامل تعریف فرمایید.

۴ ـ استعارهٔ مکنیّه را بهمراه مثال تشریح نمایید.

۵ ـ استعارهٔ تخییلیّه را با مثال توضیح دهید.

۶ ـ فرق بین استعارهٔ مصرّحه و مکنیّه در چیست؟

۷ ـ استعارهٔ مرشّحه را بطور کامل توضیح دهید.

۸ ـ استعارهٔ مجرّده را بهمراه مثال بیان فرمایید.

۹ ـ استعارهٔ مطلقه چیست؟

۱۰ ـ استعارهٔ مرکّبه را کاملاً بازگو نمایید.

الـكناية

تعريفها:

وهى الدّلالة على المعنى المقصود بذكر لازمه.

شرح التّعريف:

تعنى الكناية ترك التّصريح بالمعنى والاشارة اليه بذكر ما يلزمه او يخصّه كما فى قوله:

لو كان يدرى حسودى ما أُكابده   فى الحقّ ما اكلته جمرة الحسد

انّى صعدت الى مجدى على جبل   ممّا تهدّم من روحى ومن جسدى

حيث كنّى عن حصوله على مجده بكثرة وشدّة المتاعب الرّوحيّة والبدنيّة بقوله:

انّى صعدت الى مجدى على جبل   ممّا تهدّم من روحى ومن جسدى

ويقولون: الكناية ابلغ من التّصريح لما فيها من تأكيد المبالغة وقوّة التّأثير بسبب الرّمز والاشارة، واختلاف الأسلوب.

کنایه

کنایه عبارت از دلالت لفظ بر معنای مقصود بوسیلهٔ عنوان‌نمودن لازم آن معنی است.

شرح تعریف: درکنایه معنای لفظی بطور تصریح عنوان نمی‌شود بلکه با ذکر لازم یا برخی از مختصّات، بدان اشاره می‌شود همانند شعر ذیل:

لَوْ كانَ يَدْرِي حَسُودى ما أُكابِدُهُ   فِى الْحَقِّ ما أَكَلَتْهُ جَمْرَةُ الْحَسَدِ

اِنّى صَعَدْتُ اِلىٰ مَجْدي عَلىٰ جَبَلٍ   مِمّا تَهَدَّمَ مِنْ روُحى وَمِنْ جَسَدى

یعنی: اگر آنکه نسبت به من رشک می‌برد و حسادت می‌کند، درک می‌کرد در

مسیر حق چه رنجها و مشکلاتی را تحمّل نموده‌ام، هرگز آتش حقد و کینه و حسادت این چنین خرمن وجودش را نمی‌سوزاند.

من به کوهی از شکوه و عظمت دست یافته‌ام اما این عظمت و بزرگی با از بین‌رفتن تمام توانم **«جسم و روح»** بدست آمده است.

شاعر بطور تصریح مجد و شکوه را عنوان نساخته بلکه بسبب ذکر لازم **«تحمّل رنجها و هموارساختن همهٔ مشکلات»** چنین معنایی را قصد نموده است.

علمای ادب می‌گویند: کنایه، رساتر از تصریح است؛ چه آنکه کنایه بسبب رمزگونه و اشاره‌داشتن به معنای مقصود و گوناگونی سبک و شیوه تعبیرها، بیانگر تأکید مبالغه و نیروی تأثیر بیشتری است.

توضیح: کنایه در لغت به معنی پوشیده سخن‌گفتن و ترک تصریح است، و در اصطلاح ارباب این فن، عبارت از آنست‌که از لفظی، لازم معنی آن را اراده کنند و در عین حال، ارادهٔ معنی حقیقی آن نیز ممکن باشد. مانند: **«درازگردن»** و **«کشیده‌بالا»** در این مثال ازکلیله و دمنه: **«این فصول با اشتر درازگردنِ کشیده بالا بگفتند...»** که در این مورد عنوان‌ساختن **«درازگردن کشیده بالا»** برای معنی اصلی آن نیست بلکه لازمهٔ آندو یعنی **«حُمق و نادانی»** است، چراکه در عرف عوام، درازی گردن و بلندی قامت را نشانهٔ حماقت شناسند.

درازگردن وکشیده‌بالا در این مثال **«مُکَنّیٰ»** و حُمق **«مکنّیٰ‌عَنْه»** است.

بنابراین در تعریف کنایه می‌توان گفت: ذکرِ ملزوم و اراده لازم با جوازِ اراده ملزوم، همچون: **«زَیْدٌ طَوِیلُ النّجاد ـ او بند شمشیرش بلند است»** که کنایه از طول قامت زید است و درعین‌حال ارادهٔ معنای ملزوم یعنی اراده معنای مطابقی این جمله نیز جایز است.

معنای ملزومی یعنی بند شمشیر زید بلند است و معنای لازمی یعنی قد و قامت او بلند است و بین معنای لازم و ملزوم، تنافی نیست و قابل جمع هستند.

چنانکه در فارسی می‌گویند: **«فلانی دستش کج است»** کنایه از اینکه دزد است که اراده معنای ملزوم نیز جایز است به این‌بیان که ممکن است شخص دست‌کجی، دزدی هم بکند.

برتری کنایه و استعاره و تمثیل بر حقیقت

دانشمندان وصاحب‌نظران ادب اتّفاق‌نظر دارند که کنایه ابلغ از تصریح است، و استعاره مزیّتی دارد، و بلاغت مجاز همیشه بیشتر از حقیقت است.

باید توجّه نمود مزیّتی را که ما برای کنایه و استعاره و مجاز اثبات می‌کنیم، بلحاظ ذات معانی آنها نیست بلکه بجهت اثباتی است که برای آن معنی می‌شود.

یعنی: مزیّت در جملهٔ **«هُوَ جَمٌّ الرَّمٰاد ـ او خاکستر خانه‌اش، فراوان است»** این نیست که کلام دلالت بر مهمان زیاد می‌کند. بلکه مزیّت از این جهت است که با این جمله خواستیم کثرت مهمان‌نوازی شخص را اثبات کنیم؛ آن هم با تأکیدی که محکمتر است.

و همچنین مزیّت جملهٔ **«رأیت اسداً»** آنست‌که در اثبات مساوی‌بودن آن مرد با شیر، تأکید و تحکیم نماییم.

مزیّت تمثیل نیز پیوسته در طریق اثبات معنی است نه در خود معنی.

بنابراین وقتی‌که ما در امر فصاحت و بلاغت سخن می‌گوییم، کاری به معانی کلمات نداریم، بلکه منظور اصلی ما احکامی است که به جهت ترکیب کلمات پدید می‌آید.

علت آنکه اثبات معنی بوسیلهٔ کنایه مزیّتی دارد که در تصریح نیست این است که اثبات صفت بوسیلهٔ اثبات دلیل آن از جهت ادّعا محکمتر است از اینکه صفت را بدون علامت، و با سادگی تمام اعلام کنیم، زیرا شاهد و دلیل وقتی ادّعا می‌شود که مطلب کاملاً آشکار و شناخته‌شده باشد و بگونه‌ای باشد که در آن شک

و گمان و خطا و مجازگویی متصوّر نشود.

اما علت مزیّت استعاره این است که وقتی بگوییم: **«رأیت اسداً»** برای عظمت و شجاعت شخص، لطافتی بکار برده‌ایم و کأنّه می‌گوییم: ثبوت به شجاعت برای او امریست واجب و مطلبی است با دلیل قطعی. زیرا وقتی اعلام کردیم که زید شیر است، لازم است آن شجاعت بزرگ را نیز داشته باشد و محال است گفته شود که شیر عاری از این صفت است.

حال اگر ما در تشبیه تصریح کنیم و بگوییم: **«رأیت رجلاً کالاسد»**، شجاعت را مانند چیزی که کم و زیاد می‌شود، و غیر ثابت است اثبات نموده‌ایم اما در وجوب این صفت بحثی نکرده‌ایم.

حکم تمثیل و استعاره نیز در علت مزیّت با هم یکسان است. یعنی وقتی می‌گوییم: **«أراك تقدّم رجلاً وتؤخّر»** برای مخاطب تصوری ایجاد می‌کنیم که به تحیّر و تردیدش یقین حاصل شود. و بلاغت این نوع استعمال بطورقطع بیش از آنستکه گفته شود: **«قَدْ جَعَلْتَ تَتَرَدَّدُ في اَمْرِكَ، فَاَنْتَ كَمَنْ يَقوُلُ اَخْرُجُ وَلاٰ اَخْرُجُ، فَيُقَدِّمُ رِجْلاً وَيُؤَخِّرُ اُخْرىٰ.**

اقسامها:

تنقسم الكناية الى ثلاثة أقسام، هي: الكناية عن صفة، الكناية عن موصوف، الكناية عن نسبة.

١ ـ الكناية عن الصّفة: هى ان يذكر فيها لازم الصّفة مشاراً به الى الصّفة، كما في قول السّيّد حيدر الحلّيّ:

عليها من الفتيان كلّ ابن نثرة يعدّ قتير الدّرع وشياً محبّرا

حيث كنّي فيه عن صفة حبّ الفتيان للحرب بقوله (يعدّ قتير الدّرع وشياً محبّرا) اذ من لوازم حبّ الحرب الانشراح والانبساط عند لبس لامته.

اقسام کنایه

کنایه بر سه قسم است: «کنایهٔ از صفت، از موصوف، از نسبت».

کنایهٔ از صفت

بدین‌صورت است که درکنایه لازمِ صفت مکنّی‌عنه ذکر می‌شود و بتوسّط آن به خود صفت اشاره می‌گردد، همانند قول شاعر:

عَلَیْهٰا مِنَ الْفِتْیٰانِ کُلُّ ابْنِ نَثْرَةٍ　　　یَعُدُّ قَتیرَ الدِّرْعِ وَشْیاً مُحَبَّرا

یعنی: در جنگ جوانان برومند و سلحشوری هستند که همگی فرزند کارزار و مبارزه‌اند بگونه‌ای که گره‌های بهم‌پیوسته زره را همچون جامه‌ای نگارین می‌دانند.

در شعر بالا، از صفتِ علاقمندبودن سلحشوران برای جنگ بدینگونه کنایه آورده شده که: آنان لباس رزم را جامه‌ای نگارین می‌پندارند، زیرا از لوازم جنگجویی، بازشدن و گشاده‌رویی بهنگام پوشیدن لباس رزم است.

۲ ـ الکنایة عن الموصوف: هی ان یذکر فیها لازم الموصوف مشاراً به الی الموصوف، کما فی قوله تعالی:

(وحملناه علی ذات ألواح ودسر).

فکنّی عن السّفینة بقوله الکریم (ذات ألواح ودسر).

کنایه از موصوف

و آن بدین‌شیوه است که درکنایه، لازمِ موصوف چیزی را ذکر نمایند و از آن به خود موصوف اشاره کنند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَحَمَلْنٰاهُ عَلیٰ

ذاتِ اَلْواحٍ وَدُسُرٍ - و نوح را در کشتی محکم اساس برنشاندیم.[1]

«دُسُر» میخ‌هایی است که بر تختهای کشتی و بلم می‌کوبند و بعضی گویند: دسر، سینهٔ کشتی است که آب بشدّت به آن می‌خورد و **«الواح»** به معنی چوب‌ها و تخته‌هایی بود که حضرت نوح جمع و آماده نموده بودند.

در آیهٔ شریفه، لازمِ موصوف **«ذات الواح و دسر»** ذکر شده و از آن خود موصوف **«سفینه»** اراده شده است.

توضیح: کنایه از موصوف به دوگونه است:

۱ ـ یک صفت عنوان می‌کنند و آن را کنایه از موصوف قرار می‌دهند، مانند **«سایه‌پرورده»** که کنایه از شخص راحت‌طلب و آنکه در ناز و نعمت بزرگ شده.

سایه‌پرورده را چه طاقتِ آن　　که رود با مبارزان بقتال

و همچون کلمهٔ **«دیده تنگ»** کنایه از آدم پرطمع.

رودهٔ تنگ به یک نان تهی پرگردد　　نعمت روی زمین پر نکند دیدهٔ تنگ

۲ ـ آوردن صفات مخصوص یک موصوف و سپس اراده‌نمودن همان موصوف است همانند ذکر این صفات: داشتن قد بلند و ناخن پهن، نداشتن موی زیاد و رونده به کوچه و بازار در ابیات زیر که کنایه از انسان است:

حدّ انسان به مذهب عامه　　حیوانی است مستوی‌القامه
پهن ناخن برهنه‌موی ز پوست　　به دو پا رهسپر به برزن و کوی
هرکه را بنگری که این‌سان است　　می‌برندش گمان که انسان است

ناگفته نماند بیشتر معمّاها و لغزها با این قسم ازکنایه درست می‌شود، مثل:

چیست آن لعبت پسندیده　　سرخ و سبز و سفیدپوشیده
در میان دو کاسهٔ چوبین　　با دوصد احترام خوابیده

---

۱. سورهٔ قمر، آیهٔ ۱۳.

که شش صفت را کنایه از پسته قرار داده است.

و مثل:

آن چیست که از او حسن بت افزون گردد

انـــدر کـــف مـــهوَشانِ مـــوزون گـــردد

سبز است تنش ولی عجیب است عـجیب

چـــون آب بـــدو رسـد هـمه خـون گـردد

که شاعر، چهار صفت را کنایه از حنا قرار داده است.

۳ ـ الکنایة عن النّسبة: ویراد بالنّسبة ـ هنا ـ نسبة الصّفة الی المـوصوف، وهی أن یذکر فیها لازم النّسبة مشارا به الی النّسبة، کما فی قول الشّنفریّ یـصف امرأة بالعفّة.

یبیت بمنجاة مـن اللّـوم بـیتها　　　إذا ما بـیوت بـالملامة حـلّت

حیث کنّی عن نسبة العفّة (الّتی هی الصّفة) الی المرأة (الّتی هی المـوصوف) ببعد الـلائمة عن بیتها وهی من لوازم کون المرأة عفیفة.

کنایهٔ از نسبت

مقصود از نسبت در این مورد، نسبت صفت به موصوف است. بدین‌بیان که: در کنایه لازمِ نسبتی ذکر شود و سپس به خود آن نسبت اشاره شود، همانند قول شاعر که زنی را به پاکدامنی می‌ستاید:

یَـــبِیتُ بِـمَنْجاةٍ مِـنَ اللّـوْمِ بَـیْتُها　　إذا مـــا بَـــیُوتٌ بِـــالْمَلامَةِ حَـلَّت

یعنی: پیوسته خانهٔ وی به سبب نجات و رستگاری او، از هر آلودگی و زشتی پاک است آن هنگام که برخی از خانه‌ها دارای چنین خصوصیّتی نیستند.

شاعر در این بیت، از نسبت‌دادن پاکدامنی «**که خود صـفتی است**» بـه زن موردنظرش «**که موصوف است**» بدین‌گونه کنایه آورده که: خانهٔ وی از هر زشتی و

آلودگی پاک است و این نسبت از لوازم عفّت و پاکدامنی آن زن است.

توضیح: در این مقام دو مطلب نیازمند به توضیح است:

نخست اینکه: مراد از کنایهٔ نسبت چیست؟

دوّم اینکه: فرق کنایه از نسبت با کنایه از صفت در چیست؟

مقصود از کنایه نسبت آن است که نخست صفتی را برای چیزی اثبات کرده یا از آن نفی نماییم. اما در واقع غرض اثبات آن صفت برای موصوف موردنظر یا نفی از موصوف موردنظر است.

مثال اثبات:

زان تشنگان هنوز بعیّوق می‌رسد   آواز العطش ز بیابان کربلا

شاهد در اثبات رسیدن صدای العطش به ستارهٔ عیّوق است و از ستارگانی است که نسبت به کرهٔ زمین بسیار دور است و در واقع مقصود شاعر اثبات این صفت **«رسیدن آواز العطش»** برای موصوف موردنظرش **«همهٔ جهانیان»** است.

شاعر می‌خواهد عنوان کند: صدای العطش که به عیّوق رسید، پس بطریق اولی به تمام جهانیان رسیده است.

مثال کنایه نسبت در منفی مصرع دوّم بیت ذیل است:

گو برو آستین به خون‌جگر شوی   هرکه در این آستانه راه ندارد

که راه به آستانه‌داشتن، نفی شده و مقصود نفی از صاحب آستانه و شخص موردنظر است. مصرع اوّل نیز مثال برای کنایه نسبت در مثبت است.

اما مطلب دوّم **«مقایسهٔ کنایه از نسبت با کنایه از صفت»** را می‌توان این چنین تقریر نمود:

فرق بین ایندو اعتباری است. یعنی: اگر بوسیلهٔ صفتی صفت دیگری اراده شود، کنایه از صفت نامیده می‌شود و اگر بوسیله صفتی نسبت اراده گردد، کنایه از نسبت است.

بنابراین رسیدن به هریک ازکنایه صفت و نسبت از طریق ذکر صفت است. و هرجا یکی از ایندو باشد، دیگری نیز خواهد بود. و تنها فرق بین آندو باعتبار قصد گوینده است.

درس ۲۱

۱ ـ کنایه را تعریف نمایید.

۲ ـ اقسام کنایه را توضیح دهید.

۳ ـ کنایهٔ از صفت چگونه است؟

۴ ـ کنایهٔ از موصوف را توضیح دهید.

۵ ـ کنایهٔ از نسبت را بطور کامل تشریح نمایید.

علم البديع

علم البديع[1]

تعريفه:

وهو العلم الّذى يبحث فيه عن الصّور المعنويّة واللّفظيّة الّتى تكسب الكلام قوّة وجمالاً.

شرح التّعريف:

فيا مرّ عرفنا أنّ الشّكل يتألّف من عناصر ثلاثة: الوضوح، والقوّة والجمال.

وأنّ علم المعانى يتوفّر على دراسة الصّور اللّفظيّة الّتى تزيد الأسلوب وضوحاً وجلوةً.

وهنا سنعرف أنّ علم البديع هو الّذى يتوفّر على دراسة الصّور الّتى تزيد الأسلوب قوّة وجمالاً. فانّنا عند ما نقرأ الآية القرآنيّة الكريمة الّتى اعتمدت السّجع أسلوباً فى اللفظ ـ وهو من أساليب البديع ـ نلمس فيها من القوّة والجمال ما يضفى عليها روعة فى البيان وقوّة تأثير بالخطاب، اقرأ قوله تعالى من سورة الواقعة (واصحاب اليمين ما أصحاب اليمين. فى سدر مخضود. وطلح منضود وظلّ ممدود)، واقرأ من سورة القلم (ن والقلم وما يسطرون. ما انت بنعمة ربّك بمجنون. وإنّ لك لأجراً غير ممنون).

---

۱ . بديع در لغت به معنى تازه و نو و در ادب به مجموعهٔ صنايعى اطلاق مى‌شود كه بر زيبايى سخن مى‌افزايد.

علم بدیع

دانشی است که در آن از شکلهای معنوی و لفظی که موجب زیبایی کلام و تأثیر بیشتر آن در شنونده و خواننده است، بحث و گفتگو می‌کند.

شرح تعریف: از سلسله بحثهای پیشین بخوبی این معنی را شناختیم که سبک و اسلوب و بافت سخن از سه رکن اساسی تشکیل می‌گردد که عبارتند از:

۱ ـ واضح‌بودن و دلالت کلام بر معنی.

۲ ـ تأثیر کلام و استواری معنای آن.

۳ ـ زیبایی و دلنشین‌بودن سخن.

علم معانی بیانگر صورتها و شکلهای لفظی است و با آموختن و بکارگرفتن وجوه لفظی، سبک کلام و اسلوب سخن از وضوح و جلوه‌ای خاص برخوردار می‌گردد.

در این علم **«که بزودی مباحث آن را خواهیم دانست»** از دانشی بحث و گفتگو بمیان می‌آید که با یادگیری و آموختن و بکارگیری آن، کلام از تأثیری بس عمیق و زیبایی تحسین‌برانگیزی برخوردار می‌شود.

آن هنگام که ما آیات قرآن‌کریم را تلاوت می‌کنیم، مثلاً آیاتی که سجع[1] را بعنوان یک قانون و سبک لفظی **«که یکی از شیوه‌های بکارگیری بدیع است»** پایه‌ریزی می‌کند، تأثیری عمیق و زیبایی شگفت‌انگیز و اعجاب‌آمیز و درخور ستایشی را کاملاً احساس می‌کنیم.

---

۱. سجع در لغت به معنی آواز کبوتران است و از آنجا که نوای کبوتران به یک آهنگ است، کلماتی را که بر یک آهنگ برآید، سجع گفته‌اند.

سجع‌های قرآن‌مجید را احتراماً و اختصاصاً **«فواصل»** گویند و نثر دارندهٔ سجع را **«نثر مسجّع»** یا **«مسجوع»** خوانده‌اند.

بمنظور اثبات این مدّعی به آیات شریفه‌ای که اینک عنوان می‌شود، دقّت کنید تا آن قوّت تأثیر و استواری اعجاب‌آمیز را دریافت نمایید:

«وَاَصْحابُ الْیَمینِ ما اَصْحابُ الْیَمینِ. فی سِدْرٍ مَخْضُودٍ وَطَلْحٍ مَنْضُودٍ وَظِلٍّ مَمْدُودٍ - و اما (راستان) اصحاب یمین چه خوش‌روزگارند، در سایهٔ درختان سدر پرمیوهٔ بی‌خار و درختان پربرگ سایه‌دار و در سایهٔ بلند درختان».[1]

«ن وَالْقَلَمِ وَما یَسْطُرُونَ. ما اَنْتَ بِنِعْمَةِ رَبِّكَ بِمَجْنُونٍ وَاِنَّ لَكَ لَأَجْراً غَیْرَ مَمْنُونٍ - (قسم به نون که نام نور و ناصر حق یا لوح نور خداست) و قسم به قلم و آنچه (تا ابد در لوح محفوظ) خواهد نگاشت که تو به لطف و رحمت پروردگارت عقل کامل و نعمت نبوّت یافتی و هرگز (چنانکه کافران گویند) دیوانه نیستی و البته ترا (در مقابل خدمت رسالت حق) پاداشی نامحدود است».[2]

أسالیب البدیع:

وتتنوّع أسالیب البدیع الی صور معنویّة تعرف بـ(المحسّنات المعنویّة)، واخری لفظیّة تعرف بـ(المحسّنات اللّفظیّة).

واهمّ الصّور البدیعیّة، هی:

۱ ـ الصّور المعنویّة: الطّباق، التّوریة، الاستخدام، اللّف والنّشر، المبالغة، حسن التّعلیل.

۲ ـ الصّور اللّفظیّة: الجناس، السّجع، حسن الابتداء والانتهاء.

گونه‌های بدیع

شیوه‌های بدیع به صورتهای معنوی و لفظی تقسیم می‌شوند که صورتهای

---

۱. سورهٔ واقعه، آیات ۳۰ ـ ۲۷.

۲. سورهٔ قلم، آیات ۳ ـ ۱.

معنوی به **«محسّنات معنوی»** و صورتهای لفظی به **«محسّنات لفظی»** قابل شناسایی است.

مهترین صور بدیعیّه عبارتند از:

۱ ـ شکلهای معنوی که عبارتند از: **«طِباق ـ توریه ـ استخدام ـ لف و نشر ـ مبالغه ـ حسن تعلیل»**.

۲ ـ شکلهای لفظی که عبارتند از: **«جِناس ـ سجع ـ حسن ابتداء و انتهاء»**.

توضیح: همانگونه که عنوان گردید، بدیع در لغت به معنی تازه و نو و در ادب به مجموعهٔ صنایعی اطلاق می‌شود که بر زیبایی سخن می‌افزاید.

این صنایع را به صنایع لفظی و معنوی تقسیم می‌کنند.

صنایع لفظی

شامل صنایعی است که از دقّت در انتخاب الفاظ پدیدار می‌گردد مانند انتخاب دو لفظ از یک ریشه یا مانند برگزیدن الفاظی که همه با حروف منفصل یا حروف نقطه‌دار ترکیب یابد.

انواع مشهور صنایع لفظی عبارت است از:

«اعنات، تجنیس، ترصیع، تسجیع، تضمین، ردّ العجز الی الصدر، ردّ الصّدر الی العجز، ردّ المطلع، قلب» و عدّهٔ دیگری از صنایع.

صنایع معنوی

که از لطف تعبیر و زیبایی، شکل می‌یابد مانند: **«التفات ـ ایهام ـ براعت استهلال ـ تفریق ـ تقسیم ـ تمثیل ـ حسن تخلّص ـ حسن تشبیه ـ حسن مطلع ـ حسن مقطع ـ لغز ـ مطابقه»** و امثال اینها.

الـطّباق

تعریفه:

وهو الجمع بين المعنيين المتقابلين.

ويسمّى بـ(المطابقة) ايـضاً، وبـ(الطّـباق والتّـضادّ)، كـما في قـوله تـعالى (وتحسبهم ايقاظاً وهم رقود) فقد جمعت الآية الكـريمة بـين (الايـقاظ) ومـقابله (الرّقود).

طِـباق[1]

طباق، عبارت از جمع‌نمودن بین دو معنای مقابل یکدیگر است که مطابقه و **«طباق و تضاد»** نیز خوانده می‌شود.

همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَتَحْسَبُهُمْ اَيْقاظاً وَهُمْ رُقُودٌ... ـ آنـها «اصحاب کهف» را بیدار پنداشتی و حال آنکه در خواب بودند».**[2]

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید؛ **«ایقاظ ـ بیداربودن»** و **«رقود ـ خواب‌بودن»** دو معنای مقابل یکدیگرند که در آیهٔ شریفه، جمع شده است.

مثال شیوای فارسی رباعی زیر است:

من عهد تو سخت سست می‌دانستم　　بشکستن آن درست می‌دانستم
این دشمنی ای دوست که با من به جفا　　آخر کردی نخست می‌دانستم

چهار عنصر **«آب، خاک، باد و آتش»** که ضدّ یکدیگرند، اگر در یک مورد

---

۱ . مطابقه که آن را طباق و تضادّ نیز می‌گویند، در لغت به معنی؛ دو چیز را در مقابل یکدیگر قراردادن، و در اصطلاح بدیع آوردن الفاظی است که بینشان تقابل و تنافی و تضادّ باشد، مانند: **«روز و شب، سواد و بیاض، زشت و زیبا، سرد و گرم، غم و شادی، سخت و سست، بالا و پست، دوست و دشمن»** و مانند آنها.

۲ . سورهٔ کهف، آیهٔ ۱۸.

جمع آید، مطابقه و تضادّ خواهد بود:

آب بــــریز آتش بــیداد را   زیرتر از خاک نشـان بـاد را

«خواجوی کرمانی»

امروز چه دانی تـو کـه در آتش و آبـم   چون خاک شوم باد به گوشَت برساند

«سعدی»

نوعی دیگر از صنعت مطابقه، تضادّ است به این بیان که اگر همه یـا اکـثر کلمات دو قرینه نظم و نثر را ضد یکدیگر آورند، مانند این شعر سعدی:

بی‌تو گر در جنّتم، ناخوش سراب سلسبیل

با تو گر در دوزخم، خـرّم هـوای زمـهریر

أقسامه:

ینقسم الطّباق الی ثلاثة أقسام هی: الایجاب، السّلب، المقابلة.

۱ ـ طباق الایجاب: وهو الجمع بین المعنیین المتقابلین، شریـطة ان یکـونا مثبتین، کما فی الآیة المتقدّمة، وکما فی الآیة التّالیة (تؤتی الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء تعزّ من تشاء تذلّ من تشاء)، فقد جمعت بین قوله تعالی (تؤتی) وقـوله (تنزع) وهما معنیان متقابلان مثبتان، وجمعت ایضاً بین قوله تعالی (تـعزّ) وقـوله (تذلّ) وهما معنیان متقابلان مثبتان ایضاً.

۲ ـ طباق السّلب: وهو الجمع بین المعنیین المتقابلین بالنّفی والاثبات، او الأمر والنّهی، کما فی قوله تعالی (فلا تخشوا النّاس واخشون) فقد جمعت الآیة الکریمة بین النّهی فی قوله (لا تخشوا) والأمر فی قوله (اخشون)، کما فی قول السّموأل:

ونـنکر إن شـئنا عـلی النّـاس قـولهم   ولا یـــنکرون القـــول حـین نـقول

فقد جمع بین المعنی المثبت وهو قوله (ینکر) والمنفیّ وهو قوله (لا ینکرون)، وکما فی قول المتنبّی:

ولقــد عـرفت ومـا عـرفت حـقیقة   ولقــد جـهلت ومـا جـهلت خـمولاً

فقد جمع بين اللفظ ومنفيّه بقوله (عرفت وما عرفت) و (جهلت وما جهلت).

اقسام طباق

طباق **«جمع بین دو معنای متقابل»** بر سه قسم است: **«ایجاب - سلب - مقابله».**

طباق ایجاب

و آن جمع‌نمودن و با هم عنوان‌ساختن دو معنای متقابل است؛ بگونه‌ای که هردو مثبت باشد. چنانکه در آیهٔ **«وتحسبهم ایفاظاً وهم رقود»** ملاحظه فرمودید.

و همچنین آیهٔ شریفه‌ای که اینک عنوان می‌شود، از مصدایق همین قسم **«الجمع بين المعنيين المتقابلين»** شمرده می‌شود:

«قُلِ اللّٰهُمَّ مٰالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِى الْمُلْكَ مَن تَشٰاءُ وَتَنْزِعُ الْمُلْكَ مِمَّنْ تَشٰاءُ وَتُعِزُّ مَنْ تَشٰاءُ وَتُذِلُّ مَنْ تَشٰاءُ ... - بگو ای پیغمبر بارخدایا ای پادشاه ملک هستی تو هر که را خواهی ملک و سلطنت بخشی و از هرکه بخواهی بگیری و هرکه را خواهی عزّت و اقتدار بخشی و هرکه را خواهی خوار گردانی».(۱)

در آیهٔ شریفه، **«تؤتی»** و **«تنزع»** دو معنی متقابل مثبتند و **«تعزّ»** و **«تذلّ»** نیز به همین گونه‌اند. یعنی: دو معنایی که مقابل یکدیگر و مثبتند.

طباق سلب

و آن عنوان‌نمودن دو معنی متقابل از نظر نفی و اثبات، یا امر و نهی است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«... فَلاٰ تَخْشَوُا النّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلاٰ تَشْتَرُوا بِاٰيٰاتي ثَمَناً قَليلاً ... - از هیچکس نترسید و از انتقام من (که خدای قادر مطلقم) بترسید و**

---

۱. سورهٔ آل‌عمران، آیهٔ ۲۶.

آیات مرا به بهای اندک مفروشید (به رشوه و اغراض شخصی برخلاف حق و عدالت نروید».[1]

دو معنی متقابل یعنی: نهی **«لاْ تخشوا»** و امر **«اخشونِ»** با هم عنوان شده‌اند.

و همانند بیت ذیل:

ونُنْكِرُ اِنْ شِئْناٰ عَلَى النّاٰسِ قَوْلَهُمْ   وَلاٰ يُنْكِرُونَ الْقَوْلَ حينَ نَقُولُ

یعنی: اگر بخواهیم گفتار ایشان را بر مردم، انکار می‌کنیم و تغییر می دهیم. اما آن هنگام که ما سخنی را عنوان کنیم، آنها قادر به انکار سخن ما نیستند.

شاعر در این شعر، دو معنی متقابل یعنی: مثبت **«ننکر»** و منفی **«لا ینکرون»** را جمع نموده است.

و بیت ذیل نیز از همین مورد **«جمع بین معنی مثبت و منفی»** است:

وَلَقَدْ عَرَفْتُ وَماٰ عَرَفْتُ حَقيقَةً   وَلَقَدْ جَهِلْتُ وَماٰ جَهِلْتُ خُمُولاً

یعنی: بطورقطع شناختم اما در واقع نشناختم و به یقین نادان بودم اما از نظر گمنامی و بی‌قدری هرگز نادان نبودم.

شاعر دو معنی متقابل **«مثبت و منفی»** را با هم عنوان ساخته؛ یعنی: **«عرفت وما عرفت»** و **«جهلت وما جهلت»**.

۳ ـ طباق المقابلة: «وهو أن يؤتى بمعنيين متوافقين او معان متوافقة ثمّ بما يقابلهما او يقابلها على التّرتيب».

ومثاله قوله تعالى (فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً) فقد قابلت الآية الكريمة بين (ليضحكوا) و (ليبكوا) وقابلت بين (قليلاً) و (كثيراً).

وكما في قول المتنبّي:

أزورهم وسواد اللّيل يشفع لي   وأنثني وبياض الصّبح يغرى بي

---

۱. سورهٔ مائده، آیهٔ ۴۴.

الّذی قابل فیه بین (ازورهم) و (أنثنی) وبین (سواد) و (بیاض) وبین (اللیل) و (الصّبح) وبین (یشفع) و (یغری) وقیل: بین (لی) و (بی) ایضاً.

طباق مقابله

و آن بدین‌شیوه است که نخست دو معنای متوافق و یا بیشتر را عنوان می‌کنند. سپس دو معنای متقابل و یا بیشتر از آن را به ترتیب ذکر می‌نمایند. همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«فَلْیَضْحَکُوا قَلیلاً وَلْیَبْکُوا کَثیراً جَزاءً بِما کانُوا یَکْسِبُونَ - اکنون آنها باید خنده کم، وگریهٔ بسیار کنند که به مجازات سخت اعمال خود خواهند رسید».**[1]

در آیهٔ شریفه، **«ضحک»** و **«قلّت»** متوافقند و **«بکاء»** و **«کثرت»** نیز متوافقند. اما **«بکاء»** با **«ضحک»** و **«قلّت»** با **«کثرت»** متقابلند.

و همانند بیت ذیل:

اَزوُرُهُمْ وَسَوادُ اللَّیْلِ یَشْفَعُ لی   وَاَنْثَنی وَبَیاضُ الصُّبْحِ یُغْرِی بی

یعنی: به دیدار و ملاقات ایشان می‌روم در حالی‌که سیاهی شب در این امر، شفیع من است و باز می‌گردم در حالی‌که سفیدی صبح در سعایت و ستیز و پیکار با من است.

معانی ذیل در این شعر با یکدیگر متقابلند:

«ازورهم» و «انثنی» - «سواد» و «بیاض» - «لیل» و «صبح» - «یشفع» و «یغری».

و برخی گفته‌اند: بین **«لی»** و **«بی»** نیز طباق مقابله وجود دارد؛ زیرا **«لی»** بیانگر نفع، و **«بی»** روشنگر، ضرر است.

---

۱. سورهٔ توبه، آیهٔ ۸۲.

درس ۲۲

۱ ـ علم بدیع را تعریف نمایید.

۲ ـ صور معنوی و لفظی را نام ببرید.

۳ ـ طباق را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۴ ـ طباق ایجاب را تعریف نمایید و برای این مورد مثالی را عنوان کنید.

۵ ـ طباق سلب را بهمراه مثال، توضیح دهید.

۶ ـ طباق مقابله را بهمراه مثال، توضیح دهید.

۷ ـ در نمونه‌های زیرین اقسام طباق را معیّن فرمایید.

الف ـ **«فلیضحکوا قلیلاً ولیبکوا کثیراً».**

ب ـ **«ازورهم وسواد اللّیل یشفع لی ـ وأنثنی وبیاض الصّبح یغری بی».**

ج ـ **«ولقد عرفت وما عرفت حقیقة ـ ولقد جهلت وما جهلت خمولاً».**

د ـ **«وتحسبهم ایقاظاً وهم رقود».**

هـ ـ **«تؤتی الملك من تشاء وتنزع الملك ممّن تشاء وتعزّ من تشاء وتذلّ من تشاء».**

و ـ **«فلا تخشوا النّاس واخشون».**

ز ـ **«وننکر إنْ شئنا علی النّاس قولهم ـ ولا ینکرونَ القول حین نقول».**

التّورية

تعريفها:

وهي استعمال اللفظ الدّالّ على معنيين قريب وبعيد وارادة المعنى البعيد منه دونما نصب قرينة على ذلك.

وتسمّى «الايهام» ايضاً، كقولهم ـ وهو من الملاحن ـ «والله ما رأيته» يريدون بذلك «ما فريت رئته» لأنّ الفعل (رأى) يدلّ على معنى قريب (هو الرّؤية بالبصر، ومعنى بعيد وهو (فرى الرّئة).

توریه

توریه، بکارگرفتن لفظی است که دارای دو معنی **«نزدیک ـ دور»** باشد، با این تفاوت که گوینده یا نویسنده در سخن یا گفتار خویش معنای بعید آن لفظ را اراده کند و در این مورد قرینه‌ای برای مقصود خود عنوان نکند.

این قسم، ایهام نیز نامیده می‌شود، همانند سخن برخی **«که از زیرکی و فراست برخوردار است»: «وَاللهِ ما رَأَيْتُهُ».**

گوینده از این سخن معنای بعید این فعل **«رأی»** را قصد نموده است؛ زیرا **«رأی»** دارای دو معنی **«نزدیک و دور»** است. معنی نزدیک آن **«دیدن به چشم»** است اما معنی دور آن **«شکافتن جگر سفید(ریه)»** است.

توضیح: «توریه» مصدر **«رویت الحدیث»** است هرگاه او را مخفی نمایی و غیر او را ظاهر کنی و در اصطلاح بدیع آن است که گوینده یا نویسنده در نظم و نثر لفظی را عنوان کند که دارای دو معنی نزدیک و دور باشد و ذهن شنونده از معنی نزدیک به معنی دور که مقصود گوینده است، منتقل شود.

چنانکه گویند: کسی از میرزا ابوالقاسم قائم‌مقام فراهانی برای مزرعهٔ خود

آب خواست. در پاسخ نوشت که: «**به چشم آب می‌دهم**» ظاهر عبارت آن است که خواهش وی را بر روی چشم نهاد و پذیرفت ولی معنی دور آن چنین است که فرموده: «**با اشک چشم خویش آب خواهم داد**».

و همانند شعر زیر:

به گِردِ لبْ خط از عنبر نوشتی — بساط خوبرویان درنوشتی

کسی بالاتر از یاقوت ننوشت — تو از یاقوت بالاتر نوشتی

«**یاقوت**» در مصرع دوّم بیت دوّم به دو معنی است، یکی نام یاقوت مستعصمی خوشنویس نامدار سدهٔ هفتم هجری و دیگری کنایه از لب محبوب است و لفظ «**بالاتر**» نیز به دو معنی است. یکی بالابودن محسوس که خطّ بالای لب است و دیگری بالابودن معنوی، یعنی برتر و بهتر از خطّ یاقوت مستعصمی.

اقسامها:

تنقسم التّورية الى قسمين: مرشّحة، و مجرّدة.

١ ـ التّورية المرشّحة: وهى المقرونة بما يلائم المورّىٰ به، كما فى قول الحماسيّ:

فلمّا نأت عنّا العشيرة كلّها — انخنا فحالفنا السّيوف على الدّهر

فما اسلمتنا عند يوم كريهة — ولا نحن اغضينا الجفون على وتر

وموضع التّورية فى البيت هى كلمة (الجفون) الدّالّة على معنى قريب وهو (جفن العين) ومعنى بعيد وهو (جفن السّيف)، وهو مراد الشّاعر، والقرينة الملائمة للمورّىٰ به هى (الاغضاء) فى قوله (اغضينا) فانّه ممّا يلائم جفن العين.

٢ ـ التّورية المجرّدة: وهى الّتى لم تقرن بما يلائم المورّىٰ به.

كما فى الآية الكريمة (الرّحمن على العرش استوىٰ) فانّ الفعل (استوى) دالّ على معنى قريب وهو (الجلوس) ومعنى بعيد وهو (الاستيلاء) وهو المقصود هنا، ومن غير أن يقرن بما يلائم المعنى المورّىٰ به وهو الجلوس.

اقسام توریه

توریه بر دو قسم است: «مرشّحه ـ مجرّده».

توریهٔ مرشّحه

در این قسم به توریه لفظی که مناسب با معنی نزدیک است، اقتران می‌یابد و شعر ذیل از همین قسم «توریهٔ مرشّحه» شمرده می‌شود:

فَلَمّا نَأَتْ عَنّا الْعَشیرَةُ کُلُّها   اَنَخْنا فَحالَفْنا السُّیوُفَ عَلَی الدَّهْرِ

فَما اَسْلَمَتْنا عِنْدَ یَوْمِ کَریهَةٍ   وَلا نَحْنُ اَغْضَیْنا الْجُفُونَ عَلیٰ وِتْرِ

یعنی: آن هنگام که تمام خویشان و کسان نزدیک از ما دور شدند، اقامت نمودیم و در جای خود استوار ماندیم. پس درگذر ایّام و حوادث روزگار پیوسته ملازم با شمشیرها بودیم. آن شمشیرها ما را در ایّام سخت جنگ و نبرد، تسلیم دشمن نکرد و ما نیز دستهٔ شمشیرها را رها ننموده و آن را در غلاف و جلدش قرار ندادیم.

محلّ استشهاد در شعر فوق، واژهٔ «الجفون» است که دارای دو معنی «نزدیک و دور» است. معنی نزدیک آن «جفن العین ـ پلک چشم» و معنی دور آن «جفن السّیف ـ دستهٔ شمشیر» است که مقصود شاعر نیز همین معنی «دستهٔ شمشیر» است و قرینه و لفظی مناسب با معنی نزدیک، کلمهٔ «اغضاء ـ پوشانیدن و برهم‌نهادن» است که شاعر آن «اغضینا» را قبل از لفظ «الجفون» عنوان نموده است.

توریهٔ مجرّده

در این قسم، توریه به لفظی که مناسب معنی نزدیک «مُوَرّیٰ‌به» باشد، اقتران ندارد و از اینرو آن را توریهٔ مجرّده نامیده‌اند.

همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«اَلرَّحْمٰنُ عَلَی الْعَرْشِ اسْتَویٰ ـ آن خدای مهربانی که بر عرش عالم وجود به علم و قدرت محیط است».**[۱]

فعل **«اِسْتَویٰ»** دارای دو معنی است:

۱ ـ نزدیک، که به معنای **«جلوس»** است.

۲ ـ دور، که به معنای **«استیلاء ـ چیرگی»** است و مقصود از **«استویٰ»** در آیهٔ‌شریفه، همین معنی **«چیرگی ـ چیره‌شدن»** است؛ با این تفاوت که این قسم به لفظی که مناسب معنی نزدیک باشد، اقتران ندارد.

الاستخدام

تعریفه:

وهو استعمال لفظٍ له معنیان وضمیر یعود علی اللفظ او ضمیرین، ویراد باللفظ احد معنییه وبالضّمیر المعنی الآخر، او یراد بکل ضمیر معنی من معنییه.

استخدام

و آن بکارگرفتن لفظی است که دارای دو معنی بوده و بهمراه یک و یا دو ضمیر باشد که به لفظ بازمی‌گردد. با این تفاوت که از لفظ یکی از دو معنی و از ضمیر معنی دیگر آن اراده شود، یا بهر یک از دو ضمیر، یکی از دو معنی اراده شود.

بعبارت دیگر: استخدام آنست‌که از لفظ، معنایی و از ضمیر راجع به آن لفظ معنای دیگری را اراده کنند، یا اینکه از دو ضمیر، دو معنی را اراده کنند.

توضیح: استخدام آن است که از لفظی که دو معنی یا بیشتر داشته باشد، اراده معنایی نمایند و از ضمیر یا ضمایری که بدان بازمی‌گردد، معنی یا معانی دیگر

---

۱. سورهٔ طه، آیهٔ ۵.

بخواهند، چه آن معانی حقیقی باشد و چه مجازی.

قسم اوّل همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «... **فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ ـ هرکه هلال ماه رمضان را دید باید در آن روزه بدارد**».[۱]

در آیهٔ شریفه از لفظ «**شهر**» هلال ماه اراده شده و از ضمیر در «**فلیصمه**» که به «**شهر**» بازمی‌گردد، ایام ماه مبارک اراده شده است.

قسم دوّم، مانند این شعر سعدی:

امید است که روی ملال درنکشد

از این سخن که گلستان نه جای دلتنگی است

علی‌الخصوص که دیباچهٔ همایونش

به نام سعد ابی‌بکر سعدبن‌زنگی است

از لفظ «**گلستان**» گلشن و گلزار اراده شده، اما از ضمیر «**ش**» در «**همایونش**» به قرینهٔ واژهٔ دیباچه، کتاب گلستان را اراده نموده است.[۲]

اقسامه:

من تعریف الاستخدام المتقدّم یفهم أنّه علی قسمین، هما:

۱ ـ ما کان فی اسلوبه ضمیر واحد، کما فی قوله:

إذا نزل السّماء بأرض قوم   رعیناه وإن کانوا غضابا

فانّه اراد بلفظ (السّماء) المطر، وبالضّمیر ـ الهاء من رعیناه العائد علی لفظ السّماء ـ (العشُب).

---

۱. سورهٔ بقره، آیهٔ ۱۸۵.

۲. و یا مثل این شعر سعدی:

بازآ که در فراق تو چشم امیدوار   چون گوش روزه‌دار بر الله‌اکبر است

مقصود از «**الله‌اکبر**» که چشم امیدوار بر آنست یکی تنگ معروف نزدیک شیراز است که چشم مسافر رنج سفر دیده به دیدنش شاد می‌شود و دیگری بانگ الله‌اکبر اذان مغرب به هنگام افطار گوش روزه‌داران را نوازش می‌دهد و ضمیری که در فعل «**است**» مستتر است به هریک بازمی‌گردد.

۲ ـ ما کان فی اسلوبه ضمیران، کما فی قول البحتریّ:

فسقی الغضا والسّاکنیه وإن هم شبّوه بین جوانحی وضلوعی

فقد اراد بالضّمیر الأوّل فی (السّاکنیه) الموضع، وبالضمیر الثّانی فی (شبّوه) الشّجر.

اقسام استخدام

از تعریف گذشته در مورد استخدام این نتیجه حاصل می‌شود که استخدام بر دو قسم است:

۱ ـ در شیوهٔ بکارگیری آن تنها یک ضمیر عنوان شود، همانند قول شاعر:

إذا نَزَلَ السَّماءُ بِأَرْضِ قَوْم رَعَیْناهُ وَإنْ کانُوا غِضاباً

یعنی: هرگاه باران به زمین قومی ببارد، گیاه آن زمین را می‌چرانیدیم؛ گرچه آن قوم از این کار، غضبناک گردند.

از لفظ «**السّماء**»، باران اراده شده و از ضمیر «**رعیناه**» گیاه قصد شده؛ زیرا باران چرانیده نمی‌شود و این معنای مجازیست از باب آنکه باران سبب روئیده‌شدن گیاه است.

۲ ـ هرگاه‌در شیوهٔ‌بکارگیری‌استخدام، دوضمیرعنوان‌شود، همانندقول‌شاعر:

فَسَقَی الْغَضا وَالسّاکِنیهِ وَإنْ هُمْ شَبُّوهُ بَیْنَ جَوانِحي وَضُلُوعی

یعنی: خداوند سیراب نماید وادی غضا را و نیز کسانی‌که در آن وادی ساکنند؛ اگرچه ایشان آن آتش چوب غضا را در میان استخوانهای پهلو و پشت سینهٔ من برافروختند.

واژهٔ «**غضا**» نام مکانی است و نیز اسم درختیست معروف که آتش آن تا مدّت فراوانی برافروخته می‌ماند.

مقصود از لفظ «**غضا**»، درخت است و مراد از ضمیر در «**والسّاکنیه**»، مکان و منظور از ضمیر در «**شبّوه**»، همان درخت معروف است.

درس ۲۳

۱ ـ توریه را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۲ ـ توریهٔ مرشّحه را بطور تفصیل بیان کنید.

۳ ـ توریهٔ مجرّده را بهمراه مثال عنوان فرمایید.

۴ ـ استخدام را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۵ ـ در نمونه‌های زیرین اقسام توریه و استخدام را معیّن فرمایید:

الف ـ «اذا نزل السّماء بارض قوم ـ رعیناه وإنْ کانوا غضاباً».

ب ـ «الرّحمن علی العرش استویٰ».

ج ـ «فلمّا نأت عنّا العشیرة کلّها ـ انحنا فحالفنا السّیوفَ علی الدّهر ـ فما اسلمتنا عند یوم کریهة ـ ولا نحن اغضینا الجفون علی وتر».

د ـ «فسقی الغضا والسّاکنیه وان هم ـ شبّوه بین جوانحی وضلوعی».

اللّف والنّشر

تعریفه:

وهو استعمال معان متعدّدة عائدةٍ علیها معان اخری متعدّدة من دون أن یعیّن المعنی بما یعود علیه.

کما فی قول حمدة بنت زیاد الاندلسیّة:

ولمّا أبی الواشون إلّا فراقنا   وما لهم عندی وعندك من ثار
وشنّوا علی اسماعنا کلّ غارة   وقلّ حماتی عند ذاك وأنصاری
غزوناهم من مقلتیك وأدمعی   وانفاسنا بالسّیف والسّیل والنّار

حیث استعملت الشّاعرة (المقلتین والأدمع والأنفاس) عائدةً علیها المعانی التّالیة (السّیف والسّیل والنّار) دون ان تربط المعنی بما یعود علیه اعتماداً علی فهم السّامع او القاری).

ومن الواضح أنّ السّیف یعود الی المقلتین، والسّیل یعود الی الأدمع، والنّار تعود الی الأنفاس لما بینها من التّشابه.

لَفّ و نشر

لفّ در لغت به معنی؛ پیچیدن و نشر به معنی پراکندن است و در اصطلاح فنّ بدیع آنست‌که نخست چند معنی را درکلام عنوان می‌کنند. آنگاه چند چیز دیگر از قبیل صفات یا افعال را مطرح می‌نمایند که هرکدام از آنها به یکی از چیزهایی که در اوّل گفته‌اند، راجع و مربوط باشد. اما تعیین نکنند که کدامیک از آن امور به کدامیک از آن اشیاء برمی‌گردد بلکه آن را به فهم و ذوق شنونده واگذار می‌کنند. همانند شعر زیر:

وَلَمّٰا اَبَی الْواشُوْنَ إلّا فِراٰقَناٰ   وَماٰ لَهُمْ عِنْدی وَعِنْدَكَ مِنْ ثارِ

وَشَنُّوا عَلىٰ اَسْماٰعِناٰ كُلَّ غاٰرَةٍ   وَقَلَّ حُماٰتى عِنْدَ ذاٰكَ وَاَنْصاٰرى
غَزَوْناٰهُمْ مِنْ مُقْلَتَيْكَ وَأَدْمُعى   وَاَنْفاٰسِناٰ بِالسَّيْفِ وَالنّاٰر

یعنی: آن هنگام که سعایت‌کنندگان از هر کاری جز جدایی ما، سرباز زدند درحالی‌که بین من و تو در نزد آنان، کینه‌ای نبود.

به جمع ما یورش بردند و ما را متفرّق و پراکنده ساختند بگونه‌ای که تهاجمشان گوش‌هایمان را آزار می‌داد. و در آن هنگام حامیان و یاران ما اندک بودند.

جنگ کردیم و پیروز شدیم بر آنان از دو چشم تو و اشک چشمانم و جان‌هایمان، بوسیلهٔ شمشیر و سیل و آتش.

شاعر این معانی **«مقتلین ـ ادمع ـ انفاس»** را بکار برده که به این معانی **«سیف ـ سیل ـ نار»** بازمی‌گردد. اما معین ننموده که کدامیک از آن معانی که در اول گفته، به معانی دوم بازمی‌گردد بلکه آن را به فهم و ذوق شنونده یا خواننده، واگذار نموده است.

و بسی واضح است که شمشیر به **«مقلتین ـ یعنی: سیاهی و سفیدی دو چشم»** و سیل به **«اَدْمُع ـ اشکهای چشم»** و آتش به **«انفاس ـ جانها»** بازمی‌گردد؛ زیرا بسبب تشابه و ارتباط بین این معانی، شنونده یا خواننده، آنها را به یکدیگر مرتبط می‌سازد.

اقسامه:

ینقسم اللّفّ والنّشر الی قسمین: مرتّب ومشوّش.

۱ ـ اللّفّ والنّشر المرتّب: وهو ما کان عود المعانی علی بعضها فی اسلوبه مرتّباً، کما فی شعر الأندلسیّة المتقدّم، وکما فی بیت ابن حیّوس التّالی:

فعل المدام ولونها ومذاقها   فی مقلتیه ووجنتیه وریقه

فالفعل فی مقلتیه واللّون فی وجنتیه والمذاق فی ریقه، فکان النّشر مرتّباً کاللّفّ حیث جاء المعنی الأوّل فی الشّطر الثّانی للمعنی الأوّل فی الشّطر الأوّل، والثّانی للثّانی، والثّالث للثّالث.

۲ ـ اللّفّ والنّشر المشوّش: وهو ما کان عود المعانی فیه علی بعضها غیر مرتّب، کما فی قول ابن حیّوس الآخر:

کیف اسلو وانت حقف وغصن وغزال لحظاً وقدّاً وردفاً

فالمعانی ملفوظة هی هکذا (الحقف والغصن والغزال) فی المجموعة الأولی و (اللحظ والقدّ والرّدف) فی المجموعة الثّانیة، ونشرها هکذا:

اللحظ کالغزال والقدّ کالغصن والرّدف کالحقف... فعاد الأوّل للأخیر، والثّانی للثّانی، والأخیر للأوّل.

اقسام لف و نشر

لفّ و نشر بر دو قسم «مرتّب ـ مشوّش» است.

۱ ـ لفّ و نشر مرتّب:[۱] آنست‌که امر اوّل از نشر، به لفظ اوّل از لف، و همچنان دوّم به دوّم و سوّم راجع باشد چنانکه در شعر پیشین **«غزوناهم من مقلتیك وادمعی ـ وانفاسنا بالسّیف والسّیل والنّار»** ملاحظه فرمودید که معنی اوّل از نشر **«سیف»** به لفظ اوّل از لفّ **«مقلتین»** و معنی دوّم **«سیل»** به لفظ دوّم **«سیل»** و معنی سوّم از نشر **«نار»** به لفظ سوّم از لفّ **«انفاس»** بازمی‌گشت.

و شعر ذیل نیز از مصدایق همین قسم **«لفّ و نشر مرتّب»** است:

فِعْلُ الْمُدامِ وَلَوْنُها وَمَذاقُها فی مُقْلَتَیْهِ وَوَجْنَتَیْهِ وَرِیقِهِ

یعنی: اثر شراب یاقوتی، و رنگ و طعم آن در دو چشمان و دوگونه و آب دهانش، رخ نموده و پیداست.

در این شعر، لف و نشر بترتیب عنوان شده بدین‌بیان که: معنی اوّل از نشر

---

۱. لفّ و نشر مرتّب آن را دان که دو لفظ آورند و دو معنی
لفظ اوّل به معنی اوّل لفظ ثانی به معنی ثانی

«مقلتیه» به لفظ اوّل از لفّ **«فعل المدام»** و هکذا معنای دوّم از نشر **«وجنتیه»** به لفظ دوّم از لف **«لونها»** و معنای سوّم از نشر **«ریقه»** به لفظ سوّم از لف **«مذاقها»** بازمی‌گردد.

و در فارسی مانند این شعر حکیم فردوسی:

به روز نبرد آن یل ارجمند　　　به شمشیر و خنجر به گرز و کمند
برید و درید و شکست و ببست　　　یلان را سر و سینه و پا و دست

یعنی، «رستم» در روز جنگ به شمشیر سر یلان را برید و به خنجر سینهٔ آنها را درید و به گرز پای آنها را شکست و با کمند دست آنها را بست.

۲ ـ لفّ و نشر مشوّش: آن است که به ترتیب نباشد، یعنی مثلاً لفظ دوّم نشر مربوط به اوّل لفّ، و لفظ اوّل نشر مربوط به دوّم لفّ باشد، همانند قول شاعر:

کَیْفَ اَسْلُو واَنْتِ حِقْفٌ وَغُصْنٌ　　　وَغَزالٌ لَحْظاً وَقَدّاً وَرِدْفاً

یعنی: چگونه دلم از عشق تو آرام گیرد و یاد تو از خاطرم محو شود و حال آنکه تو بمانند تلّ بزرگ گردی از نظر کپل و نشیمنگاه و همچون شاخهٔ درختی در استواری و اعتدال قامت و بسان آهو مانی در نگاه کردن.

شاعر در این شعر از صنعت لف و نشر مشوّش بهره گرفته چه آنکه نخست سه لفظ را عنوان ساخته **«حقف ـ غصن ـ غزال»**، آنگاه سه معنای دیگر **«لحظاً ـ قدّاً ـ ردفاً»** را مطرح نموده که بدون ترتیب است. یعنی: نشر اوّل **«لحظاً»** به لفّ سوّم **«غزال»** و نشر دوّم **«قدّاً»** به لفّ دوّم **«غصن»** و نشر سوّم **«ردفاً»** به لفّ اوّل **«حقف»** بازمی‌گردد.[1]

و در فارسی مانند این شعر:

---

۱. بنابراین **«ردفاً»** تمییز برای **«حقف»** و **«قدّاً»** تمییز برای **«غصن»** و **«لحظاً»** تمییز **«غزال»** است.
«انت حقف ردفاً وغصن قدّاً وغزال لحظاً».

گر دهدت روزگار دست و زبان زینهار   هرچه بدانی مگوی، هرچه توانی مکن

فعل، «**هرچه توانی مکن**» به «**دست**» مربوط است و «**هرچه بدانی مگوی**» به «**زبان**» مربوط بوده که بصورت مشوّش آمده است.

المبالغة

تعریفها:

وهی استعمال ما یدلّ علی بلوغ الوصف الغایة المستبعدة او المستحیلة، کما فی قول عمروبن‌کلثوم:

ملأنا البرّ حتّی ضاق عنّا   وماء البحر نملؤه سفینا

إذا بلغ الفطام لنا ولید   تخرّ له الجبابر ساجدینا

فقد بالغ الی الحدّ المستحیل فی بیته الأوّل، والی الحدّ المستبعد فی بیته الثّانی.

مبالغه

یکی از محسّنات معنوی علم بدیع، مبالغه است و آن بدین‌شیوه است که در وصف و مدح و یا ذمّ و نکوهش چیزی، افراط و زیاده‌روی کنند بگونه‌ای که تحقّق آن بسیار دور یا در حدّ محال باشد.

شعر زیر از مصدایق همین صنعت «**مبالغه**» است:

مَلَأْنَا الْبَرَّ حَتّیٰ ضاٰقَ عَنّاٰ   وَماٰءَ الْبَحْرِ نَمْلَؤُهُ سَفینا

إذاٰ بَلَغَ الْفِطاٰمَ لَناٰ وَلیدٌ   تَخِرُّ لَهُ الْجَباٰبِرُ ساٰجِدیناٰ

یعنی: ما بیابان وسیع وگسترده را از وجودمان پر خواهیم ساخت تا حدّی‌که گنجایش ما را نداشته باشد. دریا را ازکشتی‌ها پر خواهیم ساخت.

هرگاه نوزاد و شیرخوارهٔ ما به سن خردسالی «**پس از دوران شیرخوارگی**» برسد، تمام گردنکشان در برابر وی، کرنش خواهند کرد.

همانگونه که ملاحظه می‌کنید، شاعر در بیت اوّل در معنی مبالغه نموده بگونه‌ای که تحقّق آن در حدّ محال است، و در بیت دوّم مبالغه را به سرحدّ بعید و دور از تحقّق رسانیده است.

اقسامها:

تنقسم المبالغة الی: التّبلیغ والاغراق والغلوّ.

۱ ـ التّبلیغ: وهو أن یذکر المتکلّم غایةً للوصف البالغ فیه ممکنةً فی العادة، کما فی وصف امرئ‌القیس للفرس:

فعادی عداءً بین ثور ونعجة   دراکاً فلم ینضح بماءٍ فیغسل

یرید أنّ الفرس أدرك ثوراً وبقرةً وحشیّین فی عدوٍ واحد ولم یعرق، وهو امر غیر مستحیل لا عقلاً ولا عادةً.

اقسام مبالغه

مبالغه بر سه قسم «تبلیغ ـ اغراق ـ غلوّ» است.

۱ ـ تبلیغ: آنستکه گوینده در توصیف معنایی مبالغه کند اما این مبالغه عادتاً امکان‌پذیر باشد، همانند شعر امرئ‌القیس که در توصیف اسبی، گفته:

فَعادیٰ عِداءً بَیْنَ ثَوْرٍ وَنَعْجَةٍ   دَراکاً فَلَمْ یَنْضَحْ بِماءٍ فَیُغْسَل

یعنی: پس آن اسب بدنبال گاو نر وحشی و مادّهٔ آن دوید چه دویدنی در حالی‌که رسید به آندو و عرق نکرد به آب تا خیس گردد (عرق نکرد تا از آن عرق خویش را شستشو دهد).

صفتی که شاعر در این شعر برای آن اسب عنوان نموده «**ولم ینضح بماءٍ فیغسل**» از نظر عقل و عادت، امکان‌پذیر است.

بنابراین تبلیغ آنستکه در وصف و مدح و یا ذمّ افراط و زیاده‌روی کنند، اما

از مرز امکان عقلی و عادی تجاوز نکند.(۱)

و در فارسی همانند این شعر رودکی:

همی بکشتی تا در عدو نماند شجاع　　همی بدادی تا در ولیّ نماند فقیر

۲ ـ الاغراق: وهو أن یذکر المتکلّم غایةً للوصف المبالغ فیه ممکنةً فی نفسها ممتنعةً فی العادة کما فی قول الآخر:

ونکرم جارنا ما دام فینا　　ونتبعه الکرامةَ حیث مالا

فانّ اتّباع الجار الکرامة حیث اتّجه ممکن فی نفسه إلّا انّه ممتنع عادةً.

۲ ـ اغراق: در لغت به معنی؛ پر درکشیدن کمان است، اما در اصطلاح بدیع؛ وصف و مدح یا ذمّ چیزی بیشتر از حدّ معمول است بگونه‌ای که عقلاً ممکن باشد اما عادتاً امکان‌پذیر ننماید، همانند سخن شاعر:

وَنُکْرِمُ جارَنا ما دامَ فینا　　وَنُتْبِعُهُ الْکَرامَةَ حَیْثُ مالا

یعنی: همسایهٔ خود را تا آن هنگام که در جمع ماست، محترم و عزیز می‌شماریم و اگر در مکانی دیگر اقامت گزیند، کرامت و بخشش را بدرقهٔ راه او خواهیم ساخت.

شاعر در این شعر، ادّعا نموده که همسایهٔ ما در هر مکان باشد، احسان و کرامت ما بدنبال او خواهد رفت و چنین امری عقلاً ممکن است اما بحسب عادت، غیرممکن بنظر می‌رسد.

---

۱. و مانند این شعر سعدی:

جزای آنکه نگفتیم شکر روز وصال　　شب فراق نخفتیم لاجرم ز خیال

و همچون این شعر:

منم ای نگار وحشی که در انتظار رویت　　همه‌شب نخفت مسکین و بخفت مرغ‌وماهی

و بسان این شعر:

آه سعدی اثر کند در سنگ　　نکند در تو سنگدل تأثیر

و در فارسی مثل:

دور از تــو شــبی در اثـر زاری‌هـا　　　دیدم ز تو در خـواب بسـی یـاریها

زآنشب دیگرم خواب نه سبحان‌الله　　　یک خواب وز پی این همه بیداریها

۳ـالغلوّ: وهو أن یذکر المتکلّم غایةً للوصف المبالغ فیه غیر ممکنة فی نفسها.

کقول ابی‌نواس:

واخفت اهل الشّرك حـتّی انّـه　　　لتخافك النّطف الّـتی لم تخـلق

فالاخافة المدّعاة هنا غیر ممکنة کما هو واضح.

۳ـغلوّ: آنست‌که گوینده در وصف چیزی مبالغه کند تا بدانجای که وصف را از حدّ درگذراند بدانگونه که عقلاً و عادتاً محال باشد، همانند قول شاعر:

وَاَخَفْتَ اَهْلَ الشِّرْكِ حَتّیٰ اِنَّهُ　　　لَتخافُكَ النُّطَفُ الّتی لَمْ تُخْلَق

یعنی: تو همهٔ اهل شرک و نفاق را ترسانده‌ای بگونه‌ای که از تو می‌ترسند نطفه‌هایی که هنوز خلق نشده‌اند.

این ادّعا «نطفه‌هایی که هنوز تکوین نیافته و خلق نشده‌اند از تو بیمناکند» از نظر عقل و عادت، غیرممکن است.

تقسیم غلوّ به مقبول و مردود

غلوّ را بر دوگونه «مقبول و مردود» دانسته‌اند:

۱ـغلوّ مقبول: بدین صورت است؛ لفظی که دلالت بر تشبیه و گمان و توهّم و شرط باشد در سخن بیاورند چنانکه: اگر، پندارند، گویی، گوییا، نزدیک شد و مانند آنها. یا به طریق تخیّلات و اوهام شعری یا از باب گستاخی و مطایبات.

حکیم فردوسی چنین سروده‌اند:

که گفتت برو دست رستم ببند؟!　　　نـبندد مـرا دست چـرخ بـلند!

اگـر چـرخ گـردنده، اختر کشد　　　بـه هـر اختری لشگری بـرکشد

به گرز گران بشکنم لشگرش　　پراکنده سازم به هر کشورش

۲ـ غلوّ مردود: آن است که در آن ترکِ ادبِ شرعی شده و ملایم با ذوق نباشد.

غضایری رازی گوید:

صواب کرد که پیدا نکرد هردو جهان　　یگانه ایزد دادار بی‌نظیر و همال

وگرنه هردو جهان را کف تو بخشیدی　　امید بنده نماندی به ایزدمتعال

خاقانی گفته:

نوح نه بس علم داشت گر پدر من بُدی　　قنطره بستی ز چوب بر سرِ طوفان او

حسن التّعلیل

تعریفه:

وهو أن یذکر المتکلّم تعلیلاً مجازیّاً لما یذکر من وصف وبصورة مناسبة جمیلة.

ومثاله قول ابی تمام:

لا تنکری عطل الکریم من الغنی　　فالسّیل حرب للمکان العالی

فکما أنّ السّیل لا یقوی أن یصل الی المکان المرتفع، کذلك الغنی لا یقوی ان یرتفع الی مقام الانسان الکریم لأنّه عال.

وهو تعلیل جمیل ولطیف.

حسن تعلیل

«حسن تعلیل» یکی از محسّنات معنوی علم بدیع شمرده می‌شود و آن چنان است که گوینده برای صفت یا مطلبی مسبب و علّتی مناسب و زیبا، ذکر کند، همانند شعر ذیل:

لاٰ تُنْکِرِی عَطَلَ الْکَرِیمِ مِنَ الْغِنیٰ　　فَالسَّیْلُ حَرْبٌ لِلْمَکاٰنِ الْعاٰلی

یعنی: از تنگدستی و بی‌چیزی شخص کریم شگفت مدار؛ زیرا سیل با جای بلند آشتی ندارد و آنجا قرار نمی‌یابد.[۱]

یعنی: همانگونه که سیل توانایی و قدرت آن را نداردکه خود را به مکان بلند برساند، به همین ترتیب فرد ثروتمند نمی‌تواند خویشتن را با اندوختن مال و ثروت به آن مقام شامخ و والای انسان کریم برساند، زیرا مقام انسان باکرامت، بسیار عالی و باارزش است.

بنابراین تعلیل یادشده در شعر، بسیار زیباولطیف و دارای ظرافتی خاص است.

نمونه‌هایی چند از حسن تعلیل در زبان فارسی:

هیچ دانی که آب دیدهٔ پیر — از دو چشم جوان چرا نچکد

برف بر بام سالخوردهٔ ماست — آب در خانهٔ شما نچکد

«سعدی»

از آن بدیر مغانم عزیز می‌دارند — که آتشی که نمیرد همیشه در دل ماست

«حافظ»

نرگس همی رکوع کند در میان باغ — زیرا که کرده فاخته بر سرو مؤذّنی

«منوچهری»

خوشم از گریهٔ خود گرچه همه خون دل است

زانکه بوی تو ز هر قطرهٔ خون می‌آید

«امیرخسرو دهلوی»

پیش دهنت پسته ز تنگی زده لاف — زان است که هرکس دهنش پاره کند

«جلال‌الدین همایی»

---

۱ . حضرت علی علیه‌السلام می‌فرمایند: «اَلدُّنیا هانَتْ عَلیٰ ربِّها فَخَلَطَ حَلالَها بِحَرامِها وَخَیْرَها بِشَرِّها - دنیا نزد صاحب دنیا خوار آمد. زیرا روایش به ناروایش و نیکش به بدش بیامیخت».

دانی چرا ستاره نبیند کسی به روز   بیند بر آسمان به شب تیره صدهزار؟
زیرا که هر ستاره که روشن بود به شب   خورشید، بامداد کند بر سرش نثار

«امیر معزّی»

درس ۲۴

۱ ـ لفّ و نشر را تعریف نموده و اقسام آن را بیان فرمایید.

۲ ـ لفّ و نشر مرتّب را بهمراه مثال توضیح دهید.

۳ ـ لفّ و نشر مشوّش را با ذکر مثال بیان فرمایید.

۴ ـ مبالغه را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۵ ـ در نمونه‌های زیرین اقسام مبالغه را مشخّص فرمایید:

الف: **«فعادی عداءً بین ثور ونعجة ـ دراکاً فلم ینضح بماءٍ فیغسل».**

ب: **«ونکرم جارنا مادام فینا ـ ونتبعه الکرامة حیث ما لا».**

ج: **«واخفت اهل الشّرك حتّی انّه ـ لتخافك النّطف الّتی لم تخلق».**

۶ ـ حسن تعلیل را بهمراه مثال توضیح دهید.

الجناس

تعریفه:

وهو استعمال لفظین متشابهین فی الصّورة مختلفین فی المعنی، کقول النّبیّ صلی الله علیه و آله: «خلّوا بین جریر والجریر» فانّ کلمتی (جریر) و (الجریر) متشابهان فی اللفظ مختلفتان فی المعنی، حیث الأولی تعنی اسم شخص والثّانیة تعنی الحبل.

محسّنات لفظی

همانگونه که در سرآغاز مبحث دانش بدیع عنوان گردید، محسّنات بدیعیّه بر دو قسم **«معنوی ـ لفظی»** تقسیم می‌شوند.

قسم اوّل **«محسّنات معنوی»** مورد بحث و بررسی قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون قسم دوّم **«محسّنات لفظی»** است.

جناس

و آن بکارگیری دو لفظی است که در صورت مشابه یکدیگرند اما در معنی مختلفند، همچون سخن پیامبراکرم صلی الله علیه و آله: **«خَلُّوا بَیْنَ جَرِیرٍ وَالْجَرِیرِ ـ رها کنید بین جریر و ریسمان»** که دو لفظ **«جریر»** و **«الجریر»**[1] در لفظ مشابه‌اند اما در معنی مختلفند؛ زیرا اول **«جریر»** اسم شخصی **«عَلَم»** و دوّم **«الجریر»** به معنای ریسمان و طناب است.

بنابراین در تعریف جناس می‌توان گفت: آوردن دو یا چند کلمه است که تحقیقاً یا تقریباً به یک صورت باشد، با معانی مختلف به نحوی که آن دو لفظ در

---

۱. جریر به معنی ریسمان چرمین گردن شتر یا ریسمانی که افسار او باشد.

نظر، همجنس نماید.

اقسامه:

ینقسم الجناس الی الاقسام التّالیة: التّام، النّاقص، المقلوب، المختلف.

۱ ـ الجناس التّام: وهو ما اتّفق فیه اللفظان فی نوع الحروف وعددها وهیئاتها وترتیبها، کما فی الشّاهد المتقدّم.

وینقسم الجناس التّام الی قسمین هما: المماثل والمستوفی.

أ ـ المماثل: وهو ما کان اللفظان فیه من نوع واحد، کقوله تعالی (ویوم تقوم السّاعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة).

ب ـ المستوفی: وهو ما کان اللفظان فیه من نوعین کاسم وفعل، نحو قول ابی‌تمام:

ما مات من کرم الزّمان فانّه   یحیا لدی یحیی بن عبدالله

تقسیم جناس

جناس به اقسامی چند تقسیم می‌شود:

الف ـ تام.

ب ـ ناقص.

ج ـ مقلوب.

د ـ مختلف.

جناس تام

آن است که دو کلمه یا بیشتر در حروف و حرکات به یک صورت بوده و از جهت معنی مختلف باشد، چنانکه در شاهد مثال گذشته «**خلّوا بین جریر والجریر**» ملاحظه فرمودید.

جناس تام خود بر دوگونه است: «**مماثل ـ مستوفی**».

الف ـ جناس مماثل: آن است که دو کلمه از یک نوع باشند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَيَوْمَ تَقُومُ السّاعَةُ يُقْسِمُ الْمُجْرِمُونَ ما لَبِثُوا غَيْرَ ساعَةٍ... ـ و آن روز که رستاخیز گردد، ناگرویدگان سوگند خورند (که در گور) جز از ساعتی نبوده‌اند».**[1]

مقصود از **«السّاعة»** قیامت است و مراد از **«ساعةٍ»**، زمان و مدّت است.

و در فارسی همانند:

بهرام که گور می‌گرفتی همه عمر　　دیدی که چگونه گور بهرام گرفت

مقصود از گور اوّل، گورخر، و از دوّم، قبر و آرامگاه است.

سعدی در گلستان فرمودند: **«برادر که در بندِ خویش است نه برادر، نه خویش است».**

مولانا فرماید:

چون از او «گشتی»، همه‌چیز از تو «گشت»

چون از او «گشتی»، همه‌چیز از تو «گشت»

سعدی فرموده:

ترا که مالک دینار نیستی سعدی　　طریق نیست بجز زهد ما لَكَ دینار

ب ـ جناس مستوفی: هرگاه دو لفظ از دو نوع باشد بدین‌بیان که یکی اسم و دیگری فعل باشد، در این صورت آن را جناس مستوفی گویند، همانند قول شاعر:

ما ماتَ مِنْ كَرَمِ الزَّمانِ فَإِنَّهُ　　يَحْيا لَدىٰ يَحْيَى بْنِ عَبْدِاللهِ

یعنی: هر آن بزرگواری و کرمی که از کرم روزگار بمیرد براستی‌که در پیشگاه یحیی‌بن‌عبدالله زنده است.

که لفظ اوّل **«يَحْيىٰ»** فعل، و دوّم **«يحيى»** اسم **«عَلَم»** است.

---

۱. سورهٔ روم، آیهٔ ۵۵.

وينقسم الجناس التّام الى: مفرد ومركّب.

أ ـ المفرد: وهو ما كان اللفظان فيه غير مركّبين، كالأمثلة المتقدّمة.

ب ـ المركّب: وهو ما كان احد لفظيه مركّبا، كقول الآخر:

لا تعرضنّ على الرّواة قصيدةً ... ما لم تكُنْ بالغت فى تهذيبها

فاذا عرضت الشّعر غير مهذّب ... عدّوه منك وساوساً تهذى بها

فاللفظ الثّانى منهما جاء مركّباً من الفعل (تهذى) والجارّ والمجرور (بها).

تقسيم جناس تام به مفرد و مركّب

جناس تام بر دو قسم «مفرد ـ مركّب» است:

۱ ـ **جناس مفرد:** آنستكه دو لفظ متشابه غيرمركّب باشند، چنانكه در مثالهاى گذشته ملاحظه فرموديد.

۲ ـ **جناس مركّب:** آنستكه يكى از دو لفظ بصورت مركّب عنوان گردد، همانند قول شاعر:

لا تَعْرِضَنَّ عَلَى الرُّواةِ قَصِيدَةً ... ما لَمْ تَكُنْ بالَغْتَ فى تَهْذِيبِها

فَاِذا عَرَضْتَ الشِّعْرَ غَيْرَ مُهَذَّبٍ ... عَدُّوهُ مِنْكَ وَساوِساً تَهْذى بِها

هرگز به راويان سخن و شعر، قصيده‌اى را عرضه مدار كه در اصلاح آن نهايت دقّت و تلاش را بعمل نياورده‌اى. پس هرگاه شعرى را بدون اصلاح از عيب و نقص به ديگران عرضه كنى، اين نقص را از طرف تو مى‌دانند و چنين گمان مى‌برند كه تو در افكار خويش دچار توهّمات و اوهامى شده‌اى كه به سبب آن هذيان مى‌گويى.

در شعر بالا، لفظ دوّم «**تهذى بها**» بصورت مركّب آمده؛ يعنى از فعل «**تهذى**» و جار و مجرور «**بها**» تركيب يافته است.

وينقسم المركّب الى: مرفوّ، متشابه، مفروق.

أ ـ المرفوّ: وهو المركّب من كلمة وبعض كلمة، كقول الحريرى:

ولاتله عن تذكار ذنبك وأبكه　　　بدمع يحاكى الويل حال مصابه
ومثّل لعينيك الحمام ووقعه　　　وروعةً ملقاه ومطعم صابه

ب ـ المتشابه: وهو ما اتّفق فيه اللفظان المتجانسان خطّاً، كقول ابى‌الفتح البستى:

اذا ملك لم يكن ذاهبة　　　فدعه فدولته ذاهبة

ج ـ المفروق: وهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان خطّاً، نحو قول البستى ايضاً:

كلّكم قد أخذ الجام ولا جام لنا　　　ما الّذى ضرّ مدير الجام لو جا ملنا

تقسیم جناس مركّب به مرفوّ و متشابه و مفروق

جناس مرکّب خود بر سه قسم است: **«مَرْفُوّ ـ متشابه ـ مفروق»**.

۱ ـ مرفوّ «رفوشده»: آنست‌که لفظی مرکّب از یک کلمه و برخی از اجزای کلمه‌ای دیگر باشد، همانند قول شاعر:

وَلاٰ تَلْهُ عَنْ تِذْكٰارِ ذَنْبِكَ وَاَبْكِهِ　　　بِدَمْعٍ يُحاٰكِى الْوَيْلَ حاٰلَ مُصاٰبِهِ
وَمَثِّلْ لِعَيْنَيْكَ الْحِماٰمَ وَوَقْعَهُ　　　وَرَوْعَةَ مَلْقاٰهُ وَمَطْعَمَ صاٰبِهِ

یعنی: از یادآوردن گناه خویش، غافل مشو و گریه کن از جهت آن گناه به اشک چشمی که همچون باران تند و درشت است.

پیوسته مرگ و وقوع و ترسیدن و چشیدن تلخی آن را در برابر دیدگان خود مجسّم کن.

لفظ دوّم در بیت دوّم مرکّب از میم مطعم و لفظ صابه است.

۲ ـ متشابه: و آن به جناسی اطلاق می‌شود که دو لفظ متجانس از نظر خط، متّفق باشند، همانند قول شاعر:

إذاٰ مَلِكٌ لَمْ يَكُنْ ذاٰهِبَة　　　فَدَعْهُ فَدوْلَتُهُ ذاٰهِبَةٌ

یعنی: هرگاه پادشاهی صاحب عطا و بخشش نباشد، واگذار او را پس دولت و مملکت چنین فردی فانی و در معرض سقوط است.

در این شعر، «ذاهبه» اوّل، مرکّب از لفظ «ذا» بمعنی صاحب و «هبه» بمعنی عطا و بخشش است و اما لفظ «ذاهبه» دوّم، مفرد است، یعنی: «رونده».(۱)

۳ـ مفروق: به جناسی گفته می‌شود که دو لفظ متجانس در تلفّظ متّفقند اما در رسم‌الخط یکسان نیستند، همانند قول شاعر:

كُلُّكُمْ قَدْ اَخَذَ الْجاٰمَ وَلاٰ جاٰمَ لَناٰ   مَاالَّذي ضَرَّ مُديرَ الْجاٰمِ لَوْ جاٰمَلَناٰ

یعنی: هریک از شما جام شرابی از دست ساقی گرفته در حالی‌که ما بدون جام شراب مانده‌ایم.

چه چیز به ساقی جام ضرر می‌زد اگر با ما در دادن شراب ملایمت و همراهی می‌نمود؟!

شاهد در «جام لنا» و «جاملنا» است که در لفظ متّفق و در خطّ مختلفند.

و مانند این شعر ابوسعید ابی‌الخیر:

ای‌دل بر ما مباش بی دلبر ما   یک دلبر ما به که دو صد دل بر ما

نه دل بر ما نه دلبر اندر بر ما   یا دل بر ما فرست یا دلبر ما(۲)

۲ ـ الجناس النّاقص: وهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان فی عدد الحروف فقط.

كما فی قوله تعالی (والتفّت السّاق بالسّاق الی ربّك يومئذ المساق).

وكقول البحتریّ:

---

۱ . همانند این شعر مولانا:

آنکه درمان کرد مرجان مرا   برد گنج و دُرّ و مرجان مرا

۲ . و همانند این شعر:

سنبل برِ طرّه‌ات بتاب است   گل پیش رخت چو خار، خوار است

لئن صدفت عنّا فربّت أنفس ‌ ‌ صواد التی تلك الوجوه الصّوادف

وكقول الخنساء:

إنّ البكاء هو الشّفاء ‌ ‌ من الجوى بين الجوانح

جناس ناقص

۲ ـ جناس ناقص: آنستکه دو لفظ متجانس تنها در عدد حروف مختلف باشند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«وَالْتَفَّتِ السّاٰقُ بِالسّاٰقِ اِلىٰ رَبِّكَ يَوْمَئِذٍ الْمَساٰقُ ـ و ساقهای پا (از شدّت غم عقبی و حسرت دنیا) بهم درپیچد در آن روز خلق را بسوی خدا خواهند کشید».**[1]

همانگونه که ملاحظه می‌کنید دو لفظ **«ساق ـ مساق»** متجانسند و تنها در عدد حروف مختلفند.

و همانند قول بحتریّ:

لَئِنْ صَدَفَتْ عَنّاٰ فَرُبَّتَ اَنْفُسٍ ‌ ‌ صَواٰدٍ اِلىٰ تِلْكَ الْوُجُوهِ الصَّواٰدِفِ

یعنی: هر آینه اگر از ما روی برتابند بسا جانها که تشنهٔ آن صورتهای روی‌گردان هستند.

در شعر فوق، دو لفظ **«صدفت و صوادف»** متجانسند و تنها در عدد حروف متفاوتند.

و همانند سخن خَنْساٰء:

اِنَّ الْبُكاٰءَ هُوَ الشُّفاٰءُ ‌ ‌ مِنَ الْجَوىٰ بَيْنَ الْجَواٰنِحِ

یعنی: همانا گریستن دوای سوزش دل است که میان استخوانهای سینه و پهلو قرار گرفته است.

---

۱. سورهٔ قیامت، آیهٔ ۲۹ و ۳۰.

شاهد در «جَویٰ و جوانح» است که در عدد حروف با هم مختلفند به این بیان که جوانح، دارای دو حرف بیشتر از «جَویٰ» است.

۳ ـ الجناس المختلف: وهو ما اختلف فیه اللفظان المتجانسان فی نوع الحروف.

والاختلاف ـ هنا ـ لا یقع فی أکثر من حرف.

وینقسم الجناس المختلف الی: المضارع واللاحق.

أ ـ المضارع: وهو ما کان الحرفان المختلفان فیه متقاربین.

کقوله تعالی (وهم ینهون عنه وینأون عنه)، وکقوله صلّی الله علیه وآله:

(الخیل معقود بنواصیها الخیر).

ب ـ الجناس اللّاحق: وهو ما کان الحرفان المختلفان فیه غیر متقاربین. نحو قوله تعالی (ویل لکلّ همزة لمزة).

وکقول البحتریّ:

هل لما فات من تلاق تلاقی ... أم لشاك من الصّبابة شافی

جناس مختلف

آنست‌که دو لفظ در نوع حروف مختلف باشند.

و در این قسم «**جناس مختلف**» مختلف‌بودن در نوع حروف، بیشتر از یک حرف نخواهد بود.

تقسیم جناس مختلف

جناس مختلف به دو قسم «**مضارع ـ لاحق**» تقسیم می‌شود:

الف ـ جناس مضارع: آنست‌که اختلاف دو لفظ در حرفی باشد که قریب‌المخرج و متقاربند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «**وَهُمْ یَنْهَوْنَ عَنْهُ وَیَنْأَوْنَ عَنْهُ ...** ـ و ایشانند که هم مردم را از فیض آیات خدا بازمی‌دارند و هم خود را

از آن محروم می‌کنند». [1]

همانگونه که ملاحظه می‌کنید، هاء و همزه **«ینهون ـ ینأون»** در وسط لفظ قرار گرفته و هردو حرف حلق و متّحدالمخرجند.

و همانند سخن پیامبر گرامی صلی الله علیه و آله: **«اَلْخَیْلُ مَعْقُودٌ بِنَواصِیهَا الْخَیْرُ ـ بر پیشانی اسبان و سواران نیکی بسته آمده است».**

شاهد در **«خیل و خیر»** است که لام و راء، قریب‌المخرجند.

ب ـ جناس لاحِق: آنست‌که اختلاف دو لفظ در حرفی باشد که قریب‌المخرج و متقارب نباشند، همانند: **«وَیْلٌ لِکُلِّ هُمَزَةٍ لُمَزَةٍ ـ وای برای هر عیب‌جوی طعنه‌زننده‌ای».** [2]

شاهد در دو لفظ **«همزة و لمزة»** است که دو حرف **«هاء و لام»** قریب‌المخرج نیستند.

و همانند سخن بحتری:

هَلْ لِما فاتَ مِنْ تَلاقٍ تَلافی   أمْ لِشاكٍ مِنَ الصَّبابَةِ شافي

یعنی: آیا برای دیدارهایی که انجام نشده، جبرانی وجود دارد، یا برای گمان‌برندهٔ از دوستی **«گرمی و سوزش عشق»** شفادهنده‌ای هست؟!

شاهد در مورد دو لفظ **«تلاق و تلافی»** است که قاف و فاء غیرمتقاربند. [3]

بنابراین اگر اختلاف دو لفظ در حرفی باشد که قریب‌المخرج نباشند، چون؛ حروف **«ر ـ ز»** و **«د ـ هـ»** ـ **«ج ـ ن»** آن را جناس لاحق گویند.

مثال از قرآن‌مجید: **«اِنَّهُ عَلیٰ ذٰلِكَ لَشَهِیدٌ وَاِنَّهُ لِحُبِّ الْخَیْرِ لَشَدِیدٌ ـ و «خدا خود» بر این ناسپاسی البته گواهی خواهد داد و هم او بر حبّ مال دنیا سخت فریفته و**

---

۱ . سورهٔ انعام، آیهٔ ۲۶.

۲ . سورهٔ همزه، آیهٔ ۱.

۳ . زیرا قاف از حروف لَهَوی و فاء از حروف شَفَهی است.

بخیل است».[1]

شاهد در مورد دو لفظ **«لشهید و لشدید»** است؛ زیرا (هاء و دال) قریب‌المخرج نیستند.

و مانند این شعر نظامی:

نقطه‌گه خامهٔ رحمت، تویی   خامه بر نقطهٔ زحمت، تویی

٤ ـ الجناس المقلوب: وهو ما اختلف فيه اللفظان المتجانسان فى ترتيب الحروف.

ويأتى على النّوعين التّاليين:

أ ـ قلب الكلّ، كقولهم (حسامه فتح لأوليائه حتف لأعدائه).

ب ـ قلب البعض، كما فى الحديث (اللّهمّ استر عوراتنا وآمنْ روعاتنا).

جناس مقلوب

همانگونه که در سرآغاز این فصل عنوان گردید، جناس بر چهار قسم **«تام ـ ناقص ـ مختلف ـ مقلوب»** است.

تاکنون سه قسم از اقسام جناس **«تام، ناقص، مختلف»** مورد بحث و بررسی قرارگرفته و اینک سخن در پیرامون قسم چهارم **«جناس مقلوب»** است.

و آن بدین‌شیوه است که دو لفظ در ترتیب حروف مختلف باشند.

و جناس مقلوب **«قلب»** بر دو قسم **«قلب الکل ـ قلب البعض»** است.

الف ـ قلب الکلّ: و آن در صورتیست که تمام حروف دو لفظ از نظر ترتیب، مختلف باشند، همانند: **«حُسامُهُ فَتْحٌ لِأَوْلِيائِهِ حَتْفٌ لِأَعْدائِهِ ـ شمشیر وی مایهٔ پیروزی دوستان و موجب هلاکت دشمنان است».**

---

۱. سورهٔ العادیات، آیهٔ (۷ و ۸).

شاهد در مورد دو لفظ «فتح و حتف» است که بین آن دو جناس قلب «قلب الکلّ» برقرار است.

و در فارسی همانند این شعر:

محرمی نیست تا بگویم راز　　خلوتی نیست تا بگریم زار

ب ـ قلب البعض: و آن در صورتیست که برخی از حروف دو لفظ مختلف باشند، همانند فرمایش نبیّ مکرّم صلّی الله علیه و آله: **«اَللّٰهُمَّ اسْتُرْ عَوْراٰتِناٰ وَآمِنْ رَوْعاٰتِناٰ»**.

«عورات» جمع عَوْرَة «بمعنی هرچه موضع ستر باشد، امری که انسان از آن شرم داشته باشد» و «روعات» جمع رَوْعَة «بمعنی ترس و بیم، فزع و شگفت».

شاهد در مورد دو کلمهٔ **«عورات ـ روعات»** است که تنها برخی از حروف **«عورا، روعا»** قلب شده است.

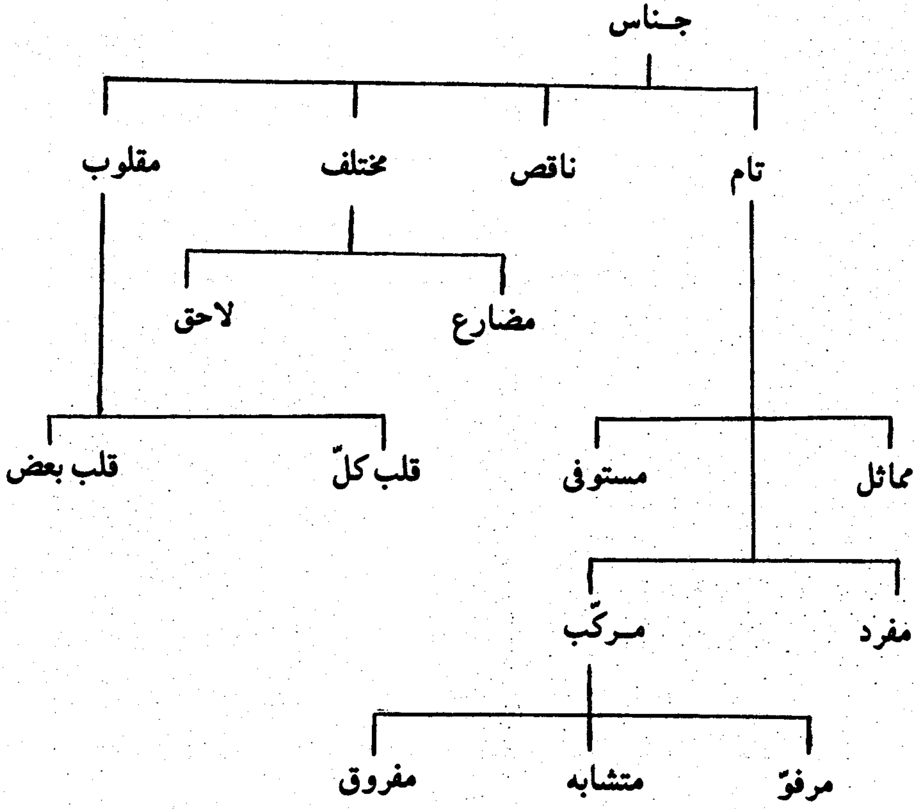
جناس مزدوج

نوعی دیگر از جناس، جناس مزدوج یا مکرّر و مردّد است.

این صنعت چنان است که دو لفظ متجانس در آخر سجع‌های نثر یا در آخر ابیات، پی‌درپی آورده شود، مانند: **«مَنْ طَلَبَ شَيْئاً وَجَدَّ وَجَدَ وَمَنْ قَرَعَ باٰباً وَلَجَّ وَلَجَ ـ کسی‌که چیزی را بخواهد و بکوشد، می‌یابد؛ کسی‌که دری را بکوبد و پای افشرد و اصرار ورزد، آن در به رویش گشوده گردد».**

و در فارسی مثل:

اگرچه هست گلت را چو من هزارهزار　　مرا بدست نیاید چو تو نگارنگار


جناس
تام
ناقص
مختلف
مقلوب
مضارع
لاحق
مماثل
مستوفی
قلب کلّ
قلب بعض
مفرد
مرکّب
مرفوّ
متشابه
مفروق

درس ۲۵

۱ ـ جناس را تعریف نموده و اقسام آن را نام ببرید.

۲ ـ جناس تام را تعریف نموده و اقسام آن را توضیح دهید.

۳ ـ جناس مماثل و مستوفی را توضیح دهید.

۴ ـ جناس مفرد و مرکّب را با مثال توضیح دهید.

۵ ـ جناس مرکّب بر چند قسم است؟

۶ ـ جناس مفروق را با مثال توضیح دهید.

۷ ـ فرق بین جناس متشابه و مرفوّ در چیست؟

۸ ـ جناس ناقص را بیان فرمایید.

۹ ـ جناس مختلف را تعریف نموده و اقسام آن را بیان فرمایید.

۱۰ ـ جناس مقلوب را تعریف نموده و اقسام آن را با مثال توضیح دهید.

۱۱ ـ در نمونه‌های زیرین اقسام جناس را معیّن فرمایید:

الف ـ **«ویوم تقوم السّاعة یقسم المجرمون ما لبثوا غیر ساعة».**

ب ـ **ما مات من کرم الزّمان فانّه ـ یحیا لدی یحیی بن عبدالله».**

ج ـ **«اذا ملك لم یکن ذاهبة ـ فدعه فدولته ذاهبة».**

د ـ **«کلّکم قد أخذ الجام ولا جام لنا ـ ما الّذی ضرّ مدیر الجام لو جاملنا».**

هـ ـ **«إنّ البکاء هو الشّفاء ـ من الجوی بین الجوانح».**

و ـ **«وهم ینهون عنه وینأون عنه».**

ز ـ **«الخیل معقود بنواصیها الخیر».**

ک ـ **«هل لما فات من تلاق تلافی ـ أم لشاك من الصّبابة شافی».**

ل ـ **«حُسامه فتح لأولیائه، حتف لأعدائه».**

م ـ **«اللّهمّ استر عوراتنا وآمنْ روعاتنا».**

السّجع

تعریفه:

وهو استعمال الفاصلتین فی الکلام علی حرف واحد، کما فی قوله تعالی (إنّا اعطیناك الکوثر. فصلّ لربّك وانحر. انّ شانئك هو الأبتر) حیث انتهت الفواصل فی الآیات الثّلاث بحرف الرّاء.

سجع

سجع[1] در لغت به معنی آواز کبوتران است و از آنجا که نوای کبوتران، به یک آهنگ است، واژه‌هایی که دارای یک آهنگ باشد، سجع نامند.

سجع‌های قرآن‌مجید را احتراماً و اختصاصاً **«فواصل»** خوانند.

سجع در اصطلاح بدیع، توافق دو لفظ با یکدیگر در یک حرف است، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«اِنّا اَعْطَیْناكَ الْکَوْثَرَ. فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ. اِنَّ شانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ ـ (ای رسول) ما ترا عطای بسیار بخشیدیم (و نهر کوثر و مقام شفاعت عطایت کردیم) پس (تو هم به شکرانهٔ این نعمتها) برای خدا به نماز و قربانی پرداز که محقّقاً دشمن بدگوی تو (عاص‌بن‌وائل) مقطوع‌النّسل (و نسل تو تا قیامت به کثرت و عزّت باقی) است».**[2]

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید، فواصل در آیات شریفه، به حرف راء، ختم گردیده است.

أقسامه:

ینقسم السّجع باعتبار توافق الفواصل و تخالفها الی ثلاثة أقسام هی:

---

۱ . موافقت‌داشتن دو فاصله از نثر در حرف آخر.

۲ . سورهٔ کوثر.

المطرف، المتوازی، الترصیع.

۱ ـ المطرف: وهو ما اختلفت فیه الفواصل فی الوزن، کقوله تعالی (ما لکم لا ترجون لله وقاراً. وقد خلقکم أطواراً).

۲ ـ المتوازی: وهو ما اتّفقت فیه الفواصل فی الوزن، کقوله تعالی (فیها سرر مرفوعة. وأکواب موضوعة).

۳ ـ التّرصیع: وهو ما اتّفق فیه أکثر الفواصل فی الوزن، کقول ابی الفضل الهمدانیّ (إنّ بعد الکدر صفواً، وبعد المطر صحواً).

اقسام سجع

سجع به اعتبار توافق فواصل و تخالف آن بر سه قسم است: **«مُطَرَّف ـ متوازی ـ ترصیع»**.

۱ ـ مُطَرَّف: آنست‌که فواصل از نظر وزن مختلف باشند،(۱) همانند قول خداوند تبارک و تعالی: **«ما لَکُمْ لا تَرْجُونَ لِلّٰهِ وَقاراً وَقَدْ خَلَقَکُمْ اَطْواراً ـ چرا شما مردم خدای را به عظمت و وقار یاد نمی‌کنید؟ و حال آنکه او شما را (از نطفه‌ای) به انواع خلقت و اطوار گوناگون بیافرید».**(۲)

شاهد در مورد دو لفظ **«وَقار»** و **«اطوار»** است که اول بر وزن **«فَعال»** و دوّم بر وزن **«اَفْعال»** است اما در حرف اخیر **«راء»** موافقند.

و همانند آیهٔ شریفه: **«اَلَمْ نَجْعَلِ الْأَرْضَ مِهاداً وَالْجِبالَ اَوْتاداً ـ آیا ما زمین را، مهد آسایش خلق نگردانیدیم؟ و کوهها را عماد و نگهبان آن نساختیم؟»**.(۳)

---

۱. بعبارت دیگر: سجع مطرّف عبارتست از: اختلاف دو فاصله در وزن و اتّفاق آندو در حرف اخیر. و مطرّف بدان‌جهت است که حرف موافق در آخر و طرف **«کنار»** واقع شده است.

۲. سورهٔ نوح، آیهٔ ۱۳ و ۱۴.

۳. سورهٔ نبأ، آیهٔ ۶ و ۷.

مثال از سعدی: «و ابر آذارند(۱) و نمی‌بارند، چشمهٔ آفتابند و بر کس نمی‌تابند، بر مرکب استطاعت سوارند و نمی‌رانند».

و همانند: «دهقان را مال بسیار بود و هنر بی‌شمار».

۲ ـ سجع متوازی: آنست‌که فواصل در وزن متّفق باشند، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «فِيهَا سُرُرٌ مَرْفُوعَةٌ وَأَكْوَابٌ مَوْضُوعَةٌ ـ و هم آنجا تخت‌های عالی و کرسی‌های بلندپایه نهاده‌اند و قدحهای بزرگ و بهترین مشروبات، گذاشته‌اند».(۲)

لفظ «مرفوعه» و «موضوعه» در وزن متّفقند.

مثالی دیگر از قرآن‌مجید: «وَآتَيْنَاهُمَا الْكِتَابَ الْمُسْتَبِينَ وَهَدَيْنَاهُمَا الصِّرَاطَ الْمُسْتَقِيمَ ـ و به آندو «موسی و هارون» کتاب (تورات) روشن‌بیان را عطا کردیم و هردو را به راه راست (خداپرستی) هدایت کردیم».(۳)

لفظ «مستبین» و «مستقیم» در وزن متّفقند.

مثال از سعدی: «همه کس را عقل خود (به کمال نماید)، و فرزند خود (به جمال)»، «فریب دشمن (مخور) و غرور مدّاح (مخر) که این دام زرق (نهاده) و آن دامن طمع (گشاده)».

۳ ـ ترصیع: آنست‌که بیشتر فواصل در وزن، متّفق باشند، همانند سخن همدانی: «إِنَّ بَعْدَ الْكَدَرِ صَفْواً، وَبَعْدَ الْمَطَرِ صَحْواً ـ محققاً بعد از هر تیرگی، صافی «صفا و صمیمیّت» و بعد از باران، آسمان صاف و بدون ابر خواهد بود».

همانگونه که ملاحظه می‌فرمایید، دو لفظ «صَفْواً» و «صَحْواً» از نظر وزن، متّفقند.

توضیح: ترصیع به معنی در زرنشاندن جواهر و غیر آن، و مرصّع به معنای

---

۱. آذار، ششمین ماه از ماههای سریانی که عرب آنها را، شهورالرّوم نامد، ماه اوّل بهار.

۲. سورهٔ غاشیه، آیهٔ مبارکهٔ ۱۲ و ۱۳.

۳. سورهٔ صافّات، آیهٔ ۱۱۷ و ۱۱۸.

گوهرنشان است و **«نثر و نظم مرصّع»** نثر و نظمی است که تقریباً همهٔ کلمات دو مصرع یا دو قرینه، هموزن و در حروف آخر (رویّ) مشترک باشد.

مثال از قرآن‌مجید: **«إِنَّ الْأَبْرارَ لَفي نَعيمٍ وَإِنَّ الْفُجّارَ لَفي جَحيمٍ - نیکوکاران در بهشت متنعّمند و بدکاران در دوزخ (معذّبند)».**[1]

بـر سـخاوت ا و نـیل را بـخیل شـمار   بـر شـجاعت او، پیل را ذلیـل انگـار

عبدالواسع جبلی گفته:

گر چون پلنگ پای نهی بر سرِ جـبال   ور چون نهنگ، جای کنی در بن بحار

از طـرف آن درافکـندت دور آسـمان   وز قـعر ایـن بـرآوردت، جـور روزگـار

مثال از گلستان سعدی:

«باران رحمت بی‌حسابش، همه را رسیده و خوان نعمت بـی‌دریغش، هـمه‌جا کشیده».

یا: **«قدمی در راه خدا ننهند و درمی بی‌منّ و اذیٰ ندهند».**

وینقسم السّجع باعتبار قصر الجمل وطولها الی ثلاثة أقسـام ایـضاً، هـی: القصیر، الطّویل، المتوسّط.

۱ ـ القصیر، نحو قوله تعالی: (والمرسلات عرفاً. فالعاصفات عصفاً).

۲ ـ الطّویل، نحو قوله تعالی: (وترکنا بعضهم یومئذ یموج فی بعض ونفخ فی الصّور فجمعناهم جمعاً. وعرضنا جهنّم یومئذٍ للکافرین عرضاً. الّذین کانت اعینهم فی غطاء عن ذکری وکانوا لا یستطیعون سمعاً).

۳ ـ المتوسّط، نحو قوله تعالی: (اقتربت السّاعة وانشقّ القمر. وانْ یروا آیةً یعرضوا ویقولوا سحر مستمرّ).

سجع به لحاظ کوتاه‌بودن و طولانی‌شدن جمله‌ها بر سه قسم **«قصیر - طویل -**

---

۱. سورهٔ انفطار، آیهٔ ۱۳ و ۱۴.

متوسّط» تقسیم می‌شود:

۱ ـ قصیر، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَالْمُرْسَلاٰتِ عُرْفاً. فَالْعاٰصِفاٰتِ عَصْفاً ـ قسم به رسولانی که از پیِ هم (بر خیر و سعادت خلق) فرستاده شده‌اند. قسم به فرشتگانی که به سرعت تندباد به انجام حکم حق می‌شتابند».(۱)

۲ ـ طویل، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «وَتَرَكْنٰا بَعْضَهُمْ يَوْمَئِذٍ يَمُوجُ فی بَعْضٍ وَنُفِخَ فِی الصّوُرِ فَجَمَعْناٰهُمْ جَمْعاً وَعَرَضْناٰ جَهَنَّمَ يَوْمَئِذٍ لِلْكاٰفِرِينَ عَرْضاً. اَلَّذِينَ كاٰنَتْ اَعْيُنُهُمْ فی غِطاٰءٍ عَنْ ذِكْرِیْ وَكاٰنوُا لاٰ يَسْتَطِيعُونَ سَمْعاً. و روز آن وعده که فرا رسد (طایفهٔ یأجوج و مأجوج با همه) خلایق محشر چون مضطرب و سرگردان باشند. نفخهٔ صور دمیده شود و همهٔ خلق در صحرای قیامت گرد آیند. دوزخ را (که انکار می‌کردند) آشکارا به کافران بنماییم. آن کافرانی که بر چشم (قلب) آنان پردهٔ (غفلت) بود از یاد من غافل بودند و هیچ توانایی بر شنیدن (آیات و کلمات الهی) نداشتند».(۲)

حرف آخر در فواصل آیات یادشده، یکسان است با این تفاوت که چنین سجعی «فاصله‌ای»، طویل نامیده می‌شود.

۳ ـ متوسّط، همانند قول خداوند تبارک و تعالی: «اِقْتَرَبَتِ السّاٰعَةُ وَانْشَقَّ الْقَمَرُ. وَاِنْ يَرَوْا اٰيَةً يُعْرِضوُا وَيَقوُلوُا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ ـ آن ساعت (قیامت، یا قیام رسول حق) نزدیک آمده، ماه آسمان شکافته شد. اگر کافران بزرگ آیت و معجزی (چون شکافتن ماه هم) ببینند، باز اعراض کرده و گویند که: این سحری کامل است».(۳)

فی الشّعر:

کما یأتی السّجع فی النّثر یستعمل ایضاً فی الشّعر، کقول الخنساء:

---

۱. سورهٔ مرسلات، آیهٔ (۱ و ۲).

۲. سورهٔ کهف، آیهٔ (۹۹ و ۱۰۰ و ۱۰۱).

۳. سورهٔ قمر، آیهٔ (۱ و ۲).

حامی الحقیقة. محمود الخلیفة. مَهْـ ــــدیّ الطّـریقة. نـفّاع وضرّار

ویتنوّع علی انواع منها:

۱ ـ التّشطیر: وهو أن یسجع صدر البیت بما یخالف عجزه، نحو قول ابی‌تمام:

تـدبیر مـعتصم. بـالله مـنتقم لله مـرتغب. فی الله مـرتقب

۲ ـ التّصریع: وهو استعمال عروض البیت مقفّاة تقفیة الضّرب. ویکثر هذا فی مطلع القصیدة، نحو قول ابی‌فراس الحمدانیّ:

أراك عصیّ الدّمع شیمتك الصّبر أما للهوی نهـی عـلیك ولا أمـر

وقوله ایضاً:

بأطـراف المـثقّفة العـوالی تـفرّدنا بأوسـاط المـعالی

سجـع در شعر

همانگونه که سجع در نثر جریان دارد، در نظم «شعر» نیز مورد استفاده قرار می‌گیرد، همانند قول شاعر:

حامی الحقیقة. محمود الخلیفة مَهْـ ــــدِیُّ الطَّـریقَةِ. نَـفّاعٌ وَضَـرّار

یعنی: حمایت‌کنندهٔ از حق و حقیقت و نیکو و پسندیده از نظر طبیعت و خـوی و هـدایت‌شده به جادهٔ نیکبختی، نفع‌رسانندهٔ فراوان به دوستان و ضرررسانندهٔ بسیار به دشمنان.

سجع در شعر دارای انواعی است که برخی از آن عبارتست از:

۱ ـ تشطیر: آنست‌که سجع مصرع اوّل مخالف با سجع مصرع دوّم باشد، همانند قول شاعر:

تَـدْبِیرُ مُـعْتَصِمٍ. بِـاللهِ مُنْتَقِمٍ لِـلّٰهِ مُـرْتَغِبٌ. فِی اللهِ مُرْتَقِب

یعنی: (فتح شهرهای روم) تدبیر معتصم بالله و انتقام‌گیرندهٔ از دشمنان دین برای رضای خدا، و مشتاق و مایل در مسیر طاعت و بندگی او و منتظر دریافت و

پاداش از طرف خداوند است.

همانگونه که ملاحظه می‌کنید شطر اوّل مبنی بر **«میم»** و شطر دوّم مبنی بر **«باء»** است.

توضیح: تشطیر در لغت به معنی نصف‌گرداندن و در اصطلاح عبارتست از آنکه شاعر هر یک از دو مصرع بیت را به دو نصف تقسیم نماید و هریک از آن دو را مسجّع قرار دهد با این تفاوت که سجع مصرع اوّل مخالف با سجع مصرع دوّم باشد.

۲ ـ تصریع: آنست‌که عروض و ضرب بیت در قافیه مانند یکدیگر قرار داده شوند.

شعر دارای دو شطر است، شطر اوّل چون نصف گردد، جزء اوّل را **«صدر»** و جزءِ دوّم را **«عروض»** نامند.

و شطر دوّم را چون نصف نمایند، جزء اوّل را **«ابتدا»** و جزء دوّم را **«ضرب»** خوانند.

پس **«عروض»** جزءِ دوّم مصرع اوّل، و ضرب جزء دوّم مصرع دوّم است، همانند شعر ابوفراس حمدانیّ:

أَراكَ عَصِيَّ الدَّمْعِ شِيمَتُكَ الصَّبْرُ أَمـا لِلْهَوىٰ نَهْيٌ عَلَيْكَ وَلاٰ اَمْرٌ

یعنی: می‌بینم که خیلی خونسرد و بی‌تفاوت و سنگ‌دلی، شیوه و خصلت تو صبرنمودن است. آیا برای خواهش دل، عامل بازدارنده و نیز ایجاب‌کننده‌ای برای تو وجود ندارد؟!

جزء دوّم مصرع اوّل **«صَبْر»** با جزء دوّم مصرع دوّم **«أَمْر»** از نظر وزن متّفقند.

و همانند شعر زیر:

بِـأَطْرافِ الْـمُثَقَّفَةِ الْـعَوالى تَـفَرَّدْنا بِأَوْسـاطِ الْـمَعالي

در این شعر نیز جزء دوّم مصرع اوّل **«العوالی»** با جزء دوّم مصرع دوّم **«المعالی»** هموزنند.

قراءة السّجع:

يقول الخطيب القزوينىّ فى الايضاح: «واعلم أنّ فواصل الأسجاع موضوعة على أن تكون ساكنة الأعجاز موقوفاً عليها، لأنّ الغرض أن يزاوج بينها، ولا يتمّ ذلك فى كلّ صورة إلّا بالوقف، ألا ترى أنّك لو وصلت قولهم (ما ابعد ما فات. وما اقرب ما هو آتٍ) لم يكن بدّ من اجراء كلّ من الفاصلتين على ما يقتضيه حكم الاعراب فيفوت الغرض من السّجع.

شیوهٔ خواندن سجع

جناب خطیب‌قزوینی[1] در کتاب **«الایضاح فی علوم البلاغة»** عنوان نموده‌اند: بنای سجع بدین‌شیوه است که عجزها پیوسته ساکن باشند؛ زیرا غرض از عنوان‌ساختن سجع، مزاوجت و موافقت و مشاکلت فواصل است و این امر جز به وقف، امکان‌پذیر نخواهد بود.

و بر همین پایه و اساس اگر در مورد قول عرب‌زبان **«ما اَبْعَدَ مافات وَما اَقْرَبَ ما هُوَ آتٍ ـ آنچه که گذشته چقدر دور و آنچه که در آینده واقع می‌شود، چقدر نزدیک است!!»** لفظ **«فاتَ»** ساکن نگردد، سجع شکل نمی‌گیرد چه آنکه آخر **«فات»** مفتوح و آخرِ **«آتٍ»** مکسور و منوّن است.

---

۱ . محمّدبن‌عبدالرّحمن‌بن‌عمربن‌احمدقزوینی، معروف به خطیب دمشقی، کنیه‌اش ابوالمعالی، لقبش جلال‌الدّین، از اکابر علمای اهل‌سنّت بود.

از تألیفات اوست:

۱ ـ الایضاح فی فنون الافصاح یا **«فی المعانی والبیان»** یا **«فی علوم البلاغة»** که از **«تلخیص‌المفتاح»** مبسوط‌تر و بمنزلهٔ شرح آن است.

۲ ـ **«تلخیص‌المفتاح»**.

مشارالیه به سال ۷۳۹ در هفتادوسه‌سالگی در دمشق وفات یافت.

بنابراین غرض از سجع آنست‌که فواصل همیشه مثل یکدیگر باشند و اگر مبنی بر وقف و سکون نباشند، خلاف غرض خواهد بود.

حسن الابتداء والانتهاء:

ومن البدیع ایضاً أن یبدأ الشّعر بمطلع یشدّ السّامع أو القاری الی القصیدة من اوّل قول الشّاعر فیها، لأنّه اَدْعی فی التّأثیر، وأبلغ فی ایصال الفکرة الی ذهن السّامع او القارئ... ویعرف هذا بـ(براعة الاستهلال).

ومنه أن یختم الشّعر ایضاً بما یلتق والموقف. وبما یؤکّد شدّ السّامع والقارئ للقصیدة وبقاء مفعول تأثیرها فی الذّهن.

ومن روائع المطالع الشّعریّة قول مصطفی جمال الدّین فی قصیدته (بغداد):

بغداد ما اشتبکت علیك الاعـصر — إلّا ذوت ووریق عـمرك اخـضر

ومن غرر الختام قول الأخطل الصّغیر فی قصیدته (المسلول):

کـتبوا عـلی حـجراتـه بـدم — سـطراً بـه عـظة لذی رشـد

هذا قتیل هـوی بـبنت هـوی — فـاذا مـررت بأخـتها فـحد

حسن ابتدا و ختام

از جمله اموری که موجب می‌گردد سخن از آرایشی خاص برخوردار گردد، آنست‌که شعر به کلامی آغاز شود که شنونده یا خواننده از ابتدا، اشتیاقی فراوان به سروده و قصیدهٔ شاعر پیدا کند؛ زیرا آغازی خوش و زیبا و دلنشین تأثیری بس عمیق و شگرف در خواننده و شنونده ایجاد می‌نماید و در رسانیدن تفکّر و اندیشه به ذهن آنها، رساتر است.

ناگفته نماند در شناخته‌شدن این قسم «**حسن ابتدا**»، براعت استهلال نقش مهمّی را ایفا می‌کند.

دیگر از اموری که موجب آرایش سخن و تزیین کلام است آنکه: سروده و

قصیده به جا یی مناسب و سخنی زیبا و به کلامی دلنشین کـه تأثـیر آن در ذهـن شنونده و یا خواننده بیشتر است، پایان پذیرد.

از جمله اشعار دلنشین و دارای آغازی نیکو، قصیده‌ایست که شاعر معاصر عرب‌زبان **«مصطفی جمال‌الدّین»** با عنوان بغداد، سروده:

بَغْداْدُ مَـاْاشْـتَبَکَتْ عَـلَیْکِ الْأَعْـصُرُ　　　اِلّا ذَوَتْ وَوَرِیـقُ عُـمْرِکِ اَخْـضَرُ

یعنی: ای بغداد هرگز درهم‌شدن و بهم‌آمیختن روزگار و ایّام نـتوانست در تو تأثیری گذارد مگر آنکه در تو حلّ گردید و ذوب شد و تاریخ تو پیوسته دارای صفحاتی سبز **«درخشان»** است.

و از جمله آثار برجسته و درخشانی که دارای حسـن ختام است، سـرودهٔ اخطل صغیر در قصیده‌اش **«با عنوان مسلول»** است:

کَـتَبُوْا عَـلیٰ حُـجُراْتِـهِ بِدَمٍ　　　سَـطْراً بِـهِ عِـظَةٌ لِـذِی رَشَـدٍ

هٰـذاْ قَـتِیلُ هَـویً بِـبِنْتِ هَـویً　　　فَـاِذاْ مَـرَرْتَ بِـأُخْتِهاْ فَـجِد

یعنی: بر خانه‌های محقر او با خون سطری نگاشته شده که برای دوستدار هدایت و رستگاری، پندی سودمند و باارزش است:

این شخص در راه هوای نفس به سبب دختری که او نیز پای‌بند خواهشها و تمایلات نفسانی بوده، از پای درآمده. پس آن زمان که به خواهر چنین دختری،گذر می‌کنی، از آن به سرعت بگذر **«مسیر خود را تغییر ده»**.

توضیح: چون مطلع، سرآغاز سخن است، بی‌گمان اگـر جـذّاب و دلنشـین باشد، شنونده را برای شنیدن قصیده، آماده‌تر می‌سازد. بدین‌روی شعرا در مطلع قصیده و غزل خویش به آرایشگری پرداخته‌اند.

هرگاه آغاز سخن منثور را با زیب و آرایش قرین دارند، صنعت **«حسن ابتدا»** جلوه‌گری می‌کند.

مانند این شعر حکیم سنایی غزنوی:

طـلب ای عـاشقان خـوشرفتار　　　طـرب ای نـیکوان شـرینکار...

حسن مقطع «**ختام**»: چند بیت آخر قصیده یا غزل را که سخن، بدان پایان می‌یابد، مقطع می‌نامند.

شاعر نوعاً در ختام سرودهٔ خود، هنرنمایی دیگری می‌کند و تغییراتی بدیع بکار می‌برد تا لذّت و ذوق در طبع مستمعان بماند و اگر در دیگر اجـزای سـخن قصوری باشد، جبران پذیرد.

از این هنرنمایی، صفت «**حسن ختام**» بوجود می‌آید.

مانند این شعر از سعدی:

سعدی آن نیست که هرگز زکمندت بگریزد

تا بدانست که در بند تو خوشتر ز رهـایی

خلق گویند: بـرو دل بـه هـوای دگـری نِـه

نکنم، خاصّه در ایّـام اتـابک، دوهـوایـی

براعت استهلال

براعت در لغت به معنی؛ برتری بر اقران، و استهلال به معنی نخستین آواز کودک است در هنگام تولّد، و در اصطلاح ادب، براعت استهلال عبارت از آن است که در دیباچهٔ کتاب یا آغاز نامه یا مطلع قصیده، الفاظ و مضامینی متناسب آورند که بر مقصود اصلی کتاب یا نامه یا قصیده و غیر آن دلالت کند و ذهن خـوانـنده یـا شنونده از پیش بدان مقصود آشنا شود.

چنانکه مجنون هروی خوشنویس و شاعر قرن نهم و دهم هجری در فنّ خط منظومه‌ای دارد با براعت استهلالی نیکو:

بیا ای خامه[۱]، انشایی رقم کن — به نام خالق لوح و قلم کن
رقم ساز همه اشیا کما هی — پدیدآر سفیدی از سیاهی
نی کلک[۲] قضایش ز اوستادی — گشود از چشم خوبان عین و صادی[۳]

تا بدانجا که گوید:

الهی رحم کن بر جان مجنون — قلم‌کش بر خط عصیان مجنون
غبار[۴] نامه‌های جرم و عصیان — ز توقیع[۵] رَقاعم[۶]، نسخ[۷] گردان

وکما اعتبروا براعة الاستهلال وحسن الختام فی الشّعر من فنون البدیع، کذلك اعتبروها فی النّثر ایضاً.

واروع الأمثلة ـ هنا ـ هو القرآن الکریم، اقرأ مستهلّ السّورة الثّانیة منه (الم. ذلك الکتاب لا ریب فیه. هدیً للمتّقین).

واقرأ ختامها (ربّنا لا تؤاخذنا ان نسینا او اخطأنا ربّنا ولا تحمل علینا اصراً کما حملته علی الّذین من قبلنا ربّنا ولا تحمّلنا ما لا طاقة لنا به واعف عنّا واغفرلنا وارحمنا انت مولانا فانصرنا علی القوم الکافرین).

همانگونه که صاحب‌نظران دانش بدیع، براعت استهلال و حسن ختام را در شعر از صنایع و فنون بدیع می‌دانند، در نثر نیز آندو **«براعت استهلال ـ حسن ختام»** را از صنایع و فنون این علم محسوب می‌نمایند.

---

۱. بمعنی قلم.

۲. قلم، چوب قلم.

۳. حرف **«عین . صاد»** را در زیبایی چون چشم خوبان نگاشت.

۴. خطی بسیار ریز.

۵. نشان‌کردن نامه و نوشتن بر آن.

۶. یکی از شش خطی است که ابن‌مقله خطّاط مشهور قرن چهارم ابتکار کرده است.

۷. خط مشهور که قرآن‌مجید را به آن نویسند.

زیباترین و شگفت‌انگیزترین مثالها در این بحث «حسن ابتدا و ختام» و دیگر علوم بلاغی، قرآن‌کریم است.

برای اثبات این مدّعی، سرآغاز سورهٔ دوّم قرآن‌مجید را تلاوت کن تا حسن ابتدا را با تمام وجود دریابی:

«الم ـ ذلك الكتاب. لا ريب فيه. هدىً للمتّقين...».

و پایان همین سوره را قرائت کن تا از حُسن ختام آن توشه‌ای برگیری:

«رَبَّنا لا تُؤاخِذْنا اِنْ نَسينا اَوْ اَخْطَأْنا رَبَّنا وَلا تَحْمِلْ عَلَيْنا اِصْراً كَما حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذينَ مِنْ قَبْلِنا رَبَّنا وَلا تُحَمِّلْنا ما لا طاقَةَ لَنا بِهِ وَاعْفُ عَنّا وَاغْفِرْلَنا وَارْحَمْنا اَنْتَ مَوْلانا فَانْصُرْنا عَلَى الْقَوْمِ الْكافِرينَ».(1)

«معبودا، ما را به آنچه به فراموشی یا خطا کرده‌ایم، مؤاخذه مکن. بارپروردگارا، بارِ تکلیف گران و طاقت‌فرسا چنانکه بر پیشینیان نهادی بر ما مگذار. محبوبا، بارِ تکلیفی فوق طاقت ما را بدوش منه و بیامرز و ببخش گناه ما را و بر ما رحمت فرما.

سلطان ما، یار و یاور ما تویی. ما را بر (مغلوب‌کردن) گروه کافران یاری فرما».

آمین یا ربّ العالمین
قم / سیّد علی حسینی
پاییز ۱۳۷۵

---

۱ . سورهٔ بقره، آیهٔ ۲۸۶.